مع الإسلام

٦

حرية الفكر
في
الإسلام

تأليف

عبد المتعال الصعيدي

تصدرها

مؤسسة المطبوعات الحديثة

مع الإسلام

٦

حرية الفكر في الإسلام

تأليف

عبد المتعال الصعيدي
الأستاذ بكلية اللغة العربية
من كليات الجامع الأزهر

الحمد لله الذى أنعم على بنى الإنسان بنعمة الفكر ، ليمتازوا به على غيرهم من الخلق ، والصلاة والسلام على نبيه محمد الذى اختصه بمعجزة القرآن ، ليدعو بها الناس إلى دينه بالتفكير فى آياته فى الكون .

وبعد : فهذا كتاب — حرية الفكر فى الإسلام — وهو موضوع تناوله كثير من علمائنا الأحرار بالبحث ، وكان لى فيه بحوث نشرتها فى مختلف المجلات والجرائد . وكانت لى فيها آراء واجتهادات ، فإذا سرت فى هذا الكتاب فإنما أسير فيه على هدى هؤلاء العلماء الأحرار ، وإذا زدت فيه عليهم فإنما أسير فيما أزيد على سبيلهم ، من إيثار التجديد على الجمود ، وترجيح جانب الاجتهاد على جانب التقليد .

وهذا الكتاب تتميم لكتابى السابق - الحرية الدينية فى الإسلام - وليس بتكرار له ، لأنه أعم منه موضوعاً ، وأوفى منه بحثاً ، ومن الله أسأل التوفيق ، والهداية إلى أقوم طريق ؟

عبد المتعال الصعيدى

الفصل الأول

الحرية الفكرية والحرية الدينية

١ - الفرق بين الحريتين :

قد يشتبه على بعض الناس الفرق بين الحرية الفكرية والحرية الدينية ، فيظن أن الحرية الفكرية والحرية الدينية كلمتان مترادفتان ، أو أن كلا منهما تستلزم الأخرى على الأقل ، والحقيقة أنه لاترادف بين الكلمتين ، وأنه لا يلزم من وجود كل منهما وجود الأخرى ، لأن الحرية الفكرية أعم من الحرية الدينية وأشمل ، لأنها كما تشمل الحرية الدينية ، تشمل الحرية العلمية والحرية السياسية .

فإذا كانت الحرية الفكرية موضوع كتابى - حرية الفكر فى الإسلام - فإن موضوعه يشمل هذه الحريات الثلاث :

١ - الحرية العلمية .
٢ - الحرية السياسية .
٣ - الحرية الدينية .

ولابد من تعريف الحريات الثلاث قبل الدخول فى مسائل الكتاب ، لأن معرفة موضوع الكتاب مقدمة على معرفة مسائله ، وهذا هو التعريف بها :

٢ - التعريف بالحرية العلمية :

الحرية العلمية عبارة عن إطلاق سلطان العلم فوق كل سلطان ، لأنه يعتمد فى سلطته على العقل ، وقد خلق الله العقل ليميزنا به على جميع مخلوقاته ، فإذا أهملنا الاعتماد عليه لم يكن هناك معنى لخلقه فينا ، وفعل الله سبحانه وتعالى يتنزه عن العبث ، فكل ما خلقه له حكمته التى لا بد من استعماله فيها ، تحقيقاً لمعنى هذه الحكمة ، وتنزيهاً لفعله تعالى عن العبث .

وإذا كان هذا شأن العلم وسلطانه ، فإنه لا يكون هناك بد من المواءمة بين سلطانه وسلطان الدين ، ليعيش كل منهما بجانب الآخر مطلق الحرية ، موفور السلطان ، ويتعاونا على سعادة الإنسان فى دنياه وأخراه ، بدل أن يقف كل منهما فى سبيل الآخر ، فيشقى الإنسان باختلافهما ، وتضطرب حياته بينهما .

٣ - التعريف بالحرية السياسية :

الحرية السياسية عبارة عن احترام رأى الفرد فى الحكم بحيث لا تضيع شخصيته فى شخصية الحاكم ، بل يكون لرأيه سلطانه فيما يراه ولو تعلق بشخص الحاكم نفسه ، فيكون له الحق فى معارضة إسناد الحكم إليه ، وفى نقد أعماله بالوسائل النزيهة فى النقد .

وهنا يبرز سلطان الدين أيضاً ، لأنه يجب أن يقف بجانب الفرد فى هذا الحق ، حتى لا يكون للحاكم عنده سلطان فوق كل سلطان ، بل يكون شأنه فى ذلك شأن كل فرد ، حتى لا يستبد وحده بالسلطان ، وحتى لا يسير فى الحكم بالظلم والطغيان .

٤ ـ التعريف بالحرية الدينية :

الحرية الدينية عبارة عن حق الإنسان فى اختيار عقيدته الدينية ، فلا يكون لغيره من الناس سلطان عليه فيما يعتقده ، بل له أن يعتقد ما يشاء ، فى حدود ما تبيحه حرية الاعتقاد ، من الدعوة إلى ما يعتقده بالتى هى أحسن .

فلا يكون لغيره حق استعمال القوة معه فى دعوته إلى عقيدته ، ولا يكون لغيره حق استعمال القوة معه فى إرجاعه إلى عقيدته إذا ارتد عنها ، وإنما هى الدعوة بالتى هى أحسن فى كل الحالات ، وإذا لم يكن لغيره حق استعمال القوة معه لم يكن له أيضاً حق استعمال القوة مع غيره ، حتى يتكافأ الناس فى هذا الحق ، ولا يمتاز فيه واحد بشىء دون الآخر ، وإنما هى حرية مطلقة لكل الأشخاص ، وحرية مطلقة فى كل الأديان ، وحرية مطلقة فى جميع الحالات على السواء .

الفصل الثانى

الجزاء والحرية الفكرية

١ ــ الحاجة فى الدنيا الى الجزاء :

خلق الإنسان وفى طبيعته ميـل إلى الخير ، وميـل إلى الشر ، حتى يكون له الاختيار بينهما ، لأنه لو لم يكن له الاختيار بينهما لم يكن هناك معنى لما ميزه الله به من العقل ، إذ لا وظيفة له إلا معرفة الخير والشر ، ليميز بينهما ، ويؤثر أحدهما على الآخر باختياره ، ويكون له ما كسب منهما ، وعليه ما اكتسب .

وللخير سبيله فى سعادة بنى الإنسان ، لأنه يجمع الصفات التى يستقيم بها حالهم ، وتنتظم بها أمورهم ، وقد أراده الله للنـاس وأمرهم به ، لأن حكمة خلقه لهم إنما تظهر فى استقامة أحوالهم ، وانتظام أمورهم .

وللشر سبيله فى شقاء بنى الإنسان ، لأنه يجمع الصفات التى تسوء بها حالهم ، ولا تستقيم بها أمورهم ، وقد نهى الله الناس عنه وحذرهم منه ، لئلا تفسد أحوالهم ، وتضطرب أمورهم ، ويكون خلقهم عبثاً لا فائدة فيه ، تعالى الله عن العبث فى خلقه .

وما دام الإنسان فى طبيعته الميل إلى الخير والميل إلى الشر ، وما دام الخير له شأنه فى استقامة أحوال الناس ، وما دام الشر له شأنه فى فساد

أحوالهم ، فلا بد أن يكون هناك ما يساعد جانب الميل إلى الخير فيهم ليصرفهم إليه . ولا بد أن يكون هناك ما يقاوم جانب الميل إلى الشر فيهم ليصرفهم عنه .

ومن هنا كانت الحاجة فى الدنيا إلى الجزاء ، لأنه هو الذى يساعد جانب الميل إلى الخير فى بنى الإنسان ، ويقاوم جانب الميل إلى الشر فيهم .

٢ ـ الجزاء الدنيوى والاخروى :

وهذا الجزاء بعضه فى الدنيا من الحكومات الدينية أو الوضعية ، وهو الجزاء الدنيوى ، وبعضه فى الآخرة من ثواب الجنة وعذاب النار ، وهو الجزاء الأخروى .

وإنما احتيج إلى الجزاء الأخروى مع الجزاء الدنيوى ، لأن الجزاء الدنيوى لا يكفى وحده ، فقد يمكن بعض من يفعل الشر أن يفر منه ، فلا يناله جزاؤه فى الدنيا عليه ، وهذا يسهل لكثير من الناس فعل الشر فى السر ، لأن أعين الحكام قد لا تطلع عليهم ، وكثيراً ما يتعذر عليهم الوصول إلى معرفتهم ، فيمرحون فى الجريمة سراً ما يمرحون ، وينشرون من الفساد ما ينشرون ، وأعين الحكام غافلة عنهم ، وأيديهم عاجزة عن الوصول إليهم ، فإذا وصلت إليهم فإنهم يكونون قد انتهكوا من الحرمات ما انتهكوا ، فسلبوا الأموال ، واستباحوا الأعراض ، وقتلوا الأنفس ، وفعلوا كل الموبقات .

وهذا إلى أن بعض الجرائم لا يعاقب عليها فى الدنيا ، كالكذب

وخلف الوعد ونحوهما ، وكذلك الحقد والحسد والغيبة والنميمة وما إليها ، مما يوقع فى أكثر الجرائم التى يعاقب عليها فى الدنيا ، من القتل والسرقة ونحوهما ، ولكن يترك الجزاء عليها فى الدنيا ، لأن العادة جرت بعدم لجزاء عليها فيها ، وللعادة حكمها فى فرض العقوبات وعدم فرضها ، ولأن بعضها من أعمال القلب التى لا يطلع الناس عليها ، ولا عقاب إلا على ما يمكن الاطلاع عليه من الأفعال .

فلا بد مع الجزاء الدنيوى من جزاء أخروى ، ولا بد أن يكون فى الجزاء الأخروى ثواب وعقاب ، فلا يقتصر على العقاب وحده كما يقتصر الجزاء الدنيوى ، بل يكون فيه ثواب على فعل الخير ، وعقاب على فعل الشر ، ممن يجازى الحسنة بعشر أمثالها ، ولا يجازى السيئة إلا بمثلها ، وهو الله تعالى .

أما فى الدنيا فإنه لا معنى للثواب على فعل الخير ، لأن فعل الخير فيها أكثره يدخل فى باب التصدق بالمال ، ويد المعطى لا تأخذ عطاء ، وإنما تعطى فقط ولا تأخذ ، وإلا كان ذلك تجارة لا معنى لها ، وعبثاً لا داعى إليه ، كما أن فعل الخير يدخل فى باب الاستقامة ، والاستقامة فى الدنيا غالباً ما يكون جزاؤها معها ، إذ يؤدى الخير إلى الخير ، ويفضى صالح الأعمال إلى ثمراته المترتبة عليه ، فلا يكون هناك معنى لإضافة ثواب آخر إليه .

٣ ـ الحرية الفكرية والجزاء الدنيوى :

والجزاء الدنيوى لا يعكر بشىء على الحرية الفكرية إذا سار فى طريقه المعقول ، ولم يصل إلى شىء من الإعنات والتعسف ، لأن الجزاء

الدنيوى إذا سار فى طريقه المعقول لم يتناول إلا الجرائم التى تؤدى إلى فساد المجتمع ، من القتل والسرقة ونحوهما مما اتفقت الشرائع السماوية والوضعية على تطهير المجتمع منه ، وعلى العمل على التقليل من شره بفرض عقوبات دنيوية عليه .

وحينئذ يكون كل ما يدخل فى باب الحرية الفكرية فى مأمن من العقاب الدنيوى ، لأنه يجب فتحه على مصراعيه ، إذ لا يخشى على المجتمع منه ، وإنما يقصده رواد الخير للإنسانية ، ليصلوا بأفكارهم إلى ما فيه سعادتها دنيا وأخرى ، فإذا أصابوا فبفضل من الله ، وإذا وقعوا فى خطأ كانوا معذورين فيه ، ولا يصح عقابهم بشىء ما عليه .

فإذا تعسف الحكام فى ذلك بالتضييق على الناس فى باب الحرية الفكرية ، فإن الدين يكون بريئاً من هذا التعسف ، لأن التعسف إنما يتصور فى القوانين التى يضعها الحكام ليحموا وسائل الطغيان ، ويمنعوا من نقد أساليب الاستبداد والظلم .

أما القوانين السماوية فإنها من وحى الله تعالى إلى رسله عليهم السلام وهو أرحم على خلقه من الوالد على ولده ، فلا يتصور فيها تعسف ولا إعنات ، وإنما هى رحمة من الله تعالى للناس ، وإذا كان هذا شأنها لم يكن هناك خوف عليها من الحرية الفكرية ، لأنه لا شىء فيها يؤخذ عليها ، إذ لا تحمى طغياناً ، ولا تنصر ظلماً ، ولا تساعد استبداداً ، وإنما الحاكم فى الدين فرد من الناس ، يصيب ويخطىء ، ولكل فرد من الناس حق إرشاده وتقويمه ، ولا حرج عليه إذا قام بهذا الحق ، ولا عقاب عليه فيه من حاكم أو غيره .

٤ ـ الحرية الفكرية والجزاء الاخروى :

وكذلك الجزاء الأخروى لا يعكر بشىء على الحرية الفكرية ، لأنها فى الحقيقة مرتبطة بالجزاء الدنيوى لا الأخروى ، وهذا يرجع إلى أن الجزاء الأخروى ليس إلا مجرد ترغيب فى الثواب وتحذير من العقاب ، فلا إلزام فيه ولا إكراه بعقاب دنيوى ، وهذا هو الذى ينافى الحرية الفكرية ، بخلاف كل من الترغيب فى الثواب والتحذير من العقاب ، لأنه هداية وإرشاد ، فمن شاء اهتدى ففاز بالثواب ونجا من العقاب ، ومن لم يشأ لم يهتد ولم يفز بالثواب ولم ينج من العقاب ، وهذه هى الحرية الفكرية بكامل معناها ، ولاسيما عند من لا يؤمن بحياة بعد هذه الحياة ، فلا يكون عنده ثواب ولا عقاب بعدها ، ولا يكون فى ترغيبنا له بالثواب وتحذيرنا له بالعقاب ما يخافه ويخشاه ، لأنه لا يؤمن بثواب ولا عقاب بعد هذه الحياة .

على أن الإسلام لا يغلق باب الاجتهاد على الناس ، بل يفتحه أمامهم على مصراعيه ، والمجتهد عنده لا إثم عليه فيما اجتهد فيه ولو أخطأ طريق الصواب ، بل من اجتهد عنده وأصاب فله أجران ، ومن اجتهد عنده وأخطأ فله أجر واحد ، فالمصيب يأخذ أجرين على اجتهاده وصوابه ، والمخطىء يأخذ أجراً واحداً فقط على اجتهاده ، ولا يثاب على خطئه بل يعذر فيه فقط .

ولكن المجتهد لا يعذر عند الجمهور فى خطئه إذا وصل إلى حد الكفر ، وهذا إنما يكون بإنكار أصل من الأصول الدينية المعلومة بالضرورة ، مثل الإيمان بالله تعالى ، من العقائد ، ومثل وجوب الصلاة ، من الفروع العملية .

وهناك فريق آخر على رأسه الجاحظ والعنبرى من أئمة المعتزلة يرى أنه لا إثم على المجتهد مطلقاً ، وإنما الإثم على المعاند فقط ، وهو الذى يعرف الحق ولا يؤمن به عناداً واستكباراً ، فالمجتهد المخطىء عند هذا الفريق غير آثم ، ولو أداه اجتهاده إلى الكفر الصريح ، لأن تكليفه عندهم بنقيض اجتهاده تكليف بما لا يطاق ، والتكليف بما لا يطاق ممتنع شرعاً وعقلا ، وقد أجاب الجمهور عن هذا بأن التكليف بما لا يطاق ممكن غير ممتنع عقلا ولا عادة ، فلا يكون من المستحيل فى شىء ، وفى هذا الجواب من الضعف ماهو ظاهر ، لأن الله تعالى يقول فى الآية ٢٨٦ من سورة البقرة : « لا يُكلِّفُ اللهُ نفساً إلا وُسْعَها » .

ولا شك أن مذهب هذا الفريق ظاهر فى نفى الإثم مطلقاً عن المجتهد المخطىء بمقتضى دليلهم السابق ، ولكن بعض المتكلمين رأى متطفلا عليه أن يقيده ببعض المسائل الخلافية بين الفرق الإسلامية ، مثل نفى رؤية البارى تعالى ، ومثل القول بخلق القرآن ، فلا يدخل فيه ماهو من الكفر الصريح ، ولكن هذا خلاف مذهب هذا الفريق كما هو ظاهر .

وقد استدل الجمهور لمذهبهم بإجماع المسلمين قبل ظهور هذا الفريق على وجوب قتال الكفار مطلقاً ، وعلى أنهم من أهل النار مطلقاً ، وهذا من غير فرق بين معاند منهم وغير معاند ، ولو كانوا غير آثمين لما ساغ قتالهم ، ولما كانوا من أهل النار أيضاً .

والشق الأول من دليل الجمهور مبنى على مذهبهم فى وجوب قتال الكفار على كفرهم ، وقد ثبت فى عصرنا بطلان هذا المذهب ، لقوله تعالى فى الآية ٢٥٦ من سورة البقرة : « لا إكْرَاهَ فى الدِّينِ » .

وكل آيات القتال فى القرآن ظاهرة فى أن قتالنا للكفار مسبوق بقتالهم لنا ، فنحن نقاتلهم على قتالهم لنا ، لا على كفرهم ، وقد بينت هذا فى بعض كتبي ، وبينه السيد محمد رشيد رضا فى تفسير الآية السابقة من سورة البقرة ، فلا داعى إلى ذكره الآن هنا ، وسيأتى فى موضعه من هذا الكتاب .

والشق الثانى من دليل الجمهور فيه مصادرة على المطلوب ، لأن أصل النزاع بين الجمهور وهذا الفريق فى كون الكفار غير المعاندين آثمين ومن أهل النار ، أو غير آثمين ولا من أهل النار ،ودعوى الإجماع فى ذلك لاقيمة لها ، لأن الإجماع لابد له من دليل يستند عليه ، والدليل قائم عند هذا الفريق على أن الكفار غير المعاندين غير آثمين .

وقد ذهب الشيخ محمود شلتوت فى كتابه (الإسلام عقيدة وشريعة) إلى رأى هذا الفريق ، فذكر أن من لم يؤمن بالله ولا برسله ولا بنحو ذلك لا تجرى عليه أحكام المسلمين فيما بينهم وبين الله ، وفيما بينهم بعضهم وبعض ، وليس معنى هذا أن من لم يؤمن بشيء من ذلك يكون كافراً عند الله يخلد فى النار ، وإنما معناه أنه لا تجرى عليه فى الدنيا أحكام الإسلام ، فلا يطالب بما فرضه الله على المسلمين من العبادات ، ولا يمنع مما حرَّمه الإسلام كشرب الخمر وأكل الخنزير والاتجار بهما ، ولا يغسِّله المسلمون إذا مات ولا يصلون عليه ، ولا يرثه قريبه المسلم فى ماله ، كما لا يرث هو قريبه المسلم إذا مات .

أما الحكم بكفره عند الله فهو يتوقف على أن يكون إنكاره لتلك

العقائد أو لشىء منها بعد أن بلغته الدعوة على وجهها الصحيح ، واقتنع بها فيما بينه وبين نفسه ، ولكنه أبى أن يعتنقها ويشهد بها عنادا واستكبارا ، أو طمعا فى مال زائل أوجاه زائف ، أو خوفاً من لوم فاسد ، فإذا لم تبلغه تلك العقائد ، أو بلغته بصورة منفرة ، أو صورة صحيحة ولم يكن من أهل النظر ، أو كان من أهل النظر ولكن لم يوفق إليها ، وظل ينظر ويفكر طلباً للحق حتى أدركه الموت أثناء نظره ، فإنه لا يكون كافراً يستحق الخلود فى النار عند الله .

ومن هنا كانت الشعوب النائية التى لم تصل إليها عقيدة الإسلام ، أو وصلت إليها بصورة سيئة منفرة ، أو لم يفقهوا حجته مع اجتهادهم فى بحثها — بمنجاة من العقاب الأخروى للكافرين ، ولا يطلق عليهم اسم الكفر .

والشرك الذى جاء فى القرآن أن الله لا يغفره هو الشرك الناشىء عن العناد والاستكبار ، الذى قال الله فى أصحابه : « وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً » الآية ١٤ من سورة النمل .

وهذا صريح فى اختيار الشيخ محمود شلتوت لمذهب هذا الفريق ، لولا أنه خلط بين مذهب هذا الفريق ومذهب الجمهور فيما رتبه على ما ذهب إليه من النتيجة المقصودة ، وهو أن من كان من الكفار من أهل النظر وظل ينظر ويفكر طلباً للحق حتى أدركه الموت أثناء نظره ، فإنه لا يكون كافراً يستحق الخلود فى النار عند الله .

فإن هذا ليس محل الخلاف بين مذهب الجمهور ومذهب هذا الفريق

فى الكافر غير المعاند ، بل قد يكون محل اتفاق بين الجمهور وهذا الفريق ، لأنه مات طالباً للحق ولم يصل إلى رأى قاطع ، وليس هذا هو الذى يخالف فيه هذا الفريق مذهب الجمهور ، وإنما الذى يخالف فيه الجمهور هو مَنْ نظر واجتهد فأداه اجتهاده فى حياته إلى الكفر الصريح ، وهذا هو الذى لم يشر الشيخ محمود شلتوت إليـه ، مع أنه فيما نقلناه عنه من رأى هذا الفريق الذى يفرق بين الكافر المعاند وغير المعاند .

الفصل الثالث

الإسلام والحرية العلمية

١ ــ دعوة الاسلام الى التفكر :

إن الإسلام يعتمد فى دعوته على تفكر العقل ، لأن فى الكون نظاما عجيباً يدل على وجود خالق له ، فيكون الإيمان به عن اقتناع بوجود هذا النظام العجيب فى الكون ، وعن اقتناع بوجوب إسناده إلى خالق عالم مريد قادر على خلقه ، وإذا كان هــذا هو الأصل فى الدعوة الإسلامية ، فإنه لابد أن يعطى العقل حرية كاملة فى هذا التفكر ، ليصل فيه إلى ما يصل فى حرية واختيار ، ولا يصح أن نقيده بطريق معين من تفكيره ، وبنتيجة معينة يصل إليها منه ، لأنا إذا قيدناه بهذا كان مجبورا عليه ، ولم يكن له حرية واختيار فيه .

وقد رسم الإسلام لدعوته طريق التفكر فى الإيمان بها ، من بدء الدعوة إلى منتهاها فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، بل إلى ما شاء الله أن نقوم هذه الدعوة بعد وفاته ، لأنه طريقها المرسوم فى كل الأجيال ، إلى أن تنتهى هذه الحياة ، وتأتى الحياة التى يحاسب فيها كل إنسان على عمله فينقطع عهد أخذ الناس إلى الإيمان بالتفكير ، إذ يؤخذون إليه بالمشاهدة والعيان ، ويرى كل إنسان جزاء ما قدمه من إيمان أو كفر ، فيذعن عن مشاهدة وحس ، ولا يكون هناك مجال لنظر وتفكر ، أو لكفر وجحد ، لأن دلالة الحس والمشاهدة لا مجال فيها لشىء من ذلك .

وإنما رسم الإسلام لأمته هذه الدعوة وطريق التفكر فى الإيمان بها من مبدئها إلى منتهاها ، لأن الله تعالى أراد لها البقاء ، فلم يأخذها بمعجزة حسية يقطع بها عذرها ، فلا يكون أمامها إلا المبادرة إلى الإيمان بها ، ولا يكون لها حرية واختيار معها ، بل تكون أمام أمرين لاخيار فى غيرهما لها : فإما إيمان فنجاة من آية الهلاك التى يرسلها الله معجزة حسية لرسولها ، وإما كفر فهلاك لها بهذه المعجزة .

نعم لم يشأ الله لهذه الأمة أن يأخذها بمثل ما أخذ به من قبلها من الأمم ، لأنه أراد أن ينهى عهد الرسالات برسول يكون خاتم الرسل ، وبشريعة تكون خاتمة الشرائع ، لأنها تكون صالحة لكل زمان ومكان ، فلتبق لها أمتها إلى ما شاء الله أن تبقى ، ولتأخذ فى شريعتها بطريق العقل فى كل أمورها الدنيوية والأخروية ، لتنهض إلى ما قدر لها من الكمال فى دنياها وأخراها ، وتفتح لغيرها من الأمم باب النهوض فى الدنيا ، لأن الرسول الذى بعث لها لم تكن بعثته رحمة لها وحدها ، وإنما بعث رحمة للناس كافة ، وهداية لشعوب البشر جميعاً ، فإذا قصرت أمته فى النهوض الذى أراده لكل الشعوب فى كل أنحاء الأرض ، قامت أمة أخرى بأعباء هذا النهوض ، حتى لا يرجع الناس القهقرى ، ولا يكون هناك نكسة بعد فتح باب النهوض لهم ، وحاشا للإسلام أن يخص أمته بما خصت به أمة اليهود نفسها ، وإنما هو طريق النهـــوض مفتوح لكل الأمم ، من آمن به ومن لم يؤمن ، لأن وسائل النهوض تؤدى إلى غاياتها ، ولا تتقيد بشخص من يأخذ بها ، سنة الله فى النشوء والارتقاء ، ولن تجد لسنة الله تبديلا .

ونستخلص من هذا أن الطريق الأصلى للإيمان فى الإسلام هو طريق

التفكر ، ولا يعيبه أن من يسلكه قد يصل إلى الخطأ ولا يصل إلى الصواب ، فهذا شأن كل طريق إلى مقصد من المقاصد ، لأنه قد يعترض فيها ما يحول دون الوصول إلى مقاصدها ، فلا يصح أن يحسب عليها ما يعترض فيها ، وإنما يجب أن ينظر إلى أننا إذا لم نسلك هذه الطرق لم يمكننا الوصول إلى هذه المقاصد ، وعلى هذا الأساس نظر الإسلام إلى طريق التفكر ، فإن الإنسان إذا لم يتفكر لم يمكنه الوصول إلى الإيمان أصلا ، وإذا فكر أمكنه الوصول إليه ، فليكن هو الطريق المعول عليه فيه ولتحتمل بعض الحالات التى تعترضه فلا تجعله يوصل إليه ، لأن عدم الوصول إليه فيها يرجع إليها ، ولا يرجع إلى الطريق الذى اعترضت فيه .

وبعض الناس كالصوفية يسلك طرقاً أخرى فى الوصول ، كطريق العبادة والرياضات الدينية التى يسلكونها ، وهى طرق خاصة بهم اختطوها لأنفسهم ، فلا يصح أن يعول عليها مثل طريق التفكر الممهد للناس كلهم ، ولم تشرع العبادات فى الإسلام طريقاً للوصول ، وإنما هى آداب أخذ الله الناس بها ، لما فيها من السعادة والهناء لهم فى دنياهم وأخراهم .

ولهذا سلك إبراهيم أبو الأنبياء عليه السلام طريق التفكر فى الآيات ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ من سورة الأنعام :

« وكذلكَ نُرِى إبراهيمَ ملكوتَ السماواتِ والأرضِ وليكُونَ مِنَ الموقنينَ ، فلمَّا جَنَّ عليهِ اللَّيلُ رأى كوكباً قالَ هذا ربِّى فلمَّا أفلَ قالَ لاأحبُّ الآفلينَ ، فلمَّا رأى القمرَ بازغاً قالَ هذا ربِّى فلمَّا أفلَ قالَ لَئِنْ لمْ يهدِنِى ربِّى لأكونَنَّ مِنَ القومِ الضَّالِّينَ ، فلمَّا

رأى الشمسَ بازِغَةً قالَ هذَا رَبِّى هذَا أكْبَرُ فلما أفلَتْ قالَ ياقَومِ إنى برىءٌ مِمَّا تُشْرِكونَ » .

وفى هذا الطريق يبين لنا إبراهيم عليه السلام أن من يسلكه قد ينحرف هنا أو هناك ، ولكن هذا الانحراف محتمل فيه ، لأنه عارض غير ذاتى ، فلا يعترض فيه دائماً ، وإذا اعترض فكثير من الناس يتخطاه بتوفيق الله تعالى ، ومن لا يتخطاه يكون العيب فى نفسه ، لا فى الطريق الذى وصل به كثير غيره .

وقد جاءت الدعوة إلى طريق التفكر على أساليب متعددة فى القرآن الكريم ، فيذكر الله تعالى مثلا فى سورة النحل ما خلق من الإنسان والأنعام والخيل والبغال والحمير وما فيها من آياته ، ويذكر ما أنزل من السماء من ماء لنا منه شراب ومنه شجر ، وينبت به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ، ثم يختمه بقوله فى الآية ١١ من هذه السورة : « إنَّ فى ذلكَ لآيةً لِقَومٍ يتفكرُونَ » .

ثم ينتقل من هذا إلى ذكر ما سخر لنا من الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ، ويختمه بقوله فى الآية ١٢ من هذه السورة : « إنَّ فى ذلكَ لآياتٍ لِقوْمٍ يعقلونَ » .

ثم ينتقل من هذا إلى ذكر ما ذرأ لنا فى الأرض مختلفاً ألوانه ، ويختمه بقوله فى الآية ١٣ من هذه السورة : « إنَّ فى ذلك لآيةً لِقوْمٍ يذَّكرُونَ » .

وبعد أن تمضى آيات هذه السورة على ترتيبها يعود فيذكر فى الآية ٦٥ منها أنه أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، ثم

يختمه بقوله : « إنَّ فى ذلكَ لآيةً لِقَوْمٍ يسمعونَ » أى سماع تفكر وتعقل ، لأن مجرد السماع من غير تعقل وتفكر لا فائدة فيه ، ولا جدوى منه .

وأشباه هذا فى غير هذه السورة من القرآن الكريم كثير .

ومن هذا أن يذكر القرآن الكريم اسم القلب واللب بدل اسم العقل ، ويسند إليهما من معنى التفكر والتعقل ما يسنده إليه ، كقوله تعالى فى الآية ٤٦ من سورة الحج : « أفَلَمْ يسيرُوا فى الأرْضِ فتكونَ لهُمْ قلوبٌ يعقِلُونَ بهَا » .

ومن إسناد التفكر والتعقل إلى الألباب قوله تعالى فى الآية - ١٩٠ - من سورة آل عمران : « إنَّ فى خَلْقِ السَّماواتِ والأرْضِ واخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهارِ لآياتٍ لأُولِى الألْبابِ » .

ولا شىء فى إسناد التفكر والتعقل إلى القلوب والألباب لأنه يراد منها العقول ، إذ قلب كل شىء باطنه ، والإنسان يتركب من جزء ظاهر هو الجسم ، وجزء باطن هو النفس ، وهى مركز العقل ، على أن المعروف فيما بين الناس أن محل العقل هو المضغة المعروفة باسم القلب ، وقد جرت على هذا أساليب اللغة ، وجرى على أساليبها القرآن الكريم ، فلا يؤثر فى هذا اختلاف العلماء فى محل العقل : هل هو القلب أو الدماغ أو غيرهما ؟ لأن اللغة لها أسلوبها ، والعلم له طريق آخر غير الأسلوب ، فلا يكون هناك منافاة بينهما .

ولا شك أن فيما ذكرنا من الآيات القرآنية تنويهاً بشأن من يتفكر

ويتعقل ، وتنويهاً بشأن أصحاب القلوب والألباب ، وهى العقول ، لأن من يتفكر ويتعقل هو الذى يرجى منه أن يتنبه لما تنبهه هذه الآيات له ، من الإيمان بالله تعالى ، ومن الإيمان بما أنزله على رسله عليهم السلام ، فإذا لم يتوصل بهذا إلى علم دينى استفاد منه علماً دنيوياً ، والعلم الدنيوى مطلوب فى الدين مثل العلم الدينى ، لأن الدين يطلب للناس سعادة الدنيا والآخرة ، وما لا يدرك كله لا يترك كله ، والعلم الدنيوى لا يقل شأناً عن العلم الدينى .

٢ - دعوة الاسلام الى العلم :

ومن الطبيعى أن يدعو الإسلام إلى العلم بعد دعوته إلى التفكر ، لأن التفكر نتيجته العلم والمعرفة ، والغرض الذى يدعو الإسلام إلى طلب العلم ، هو الغرض الذى يدعوه إلى طلب التفكر ، والغاية التى تقصد من طلب العلم ، هى الغاية التى تقصد من طلب التفكر ، لأنه لا فرق فى هذا بينهما ، فالعلم إنما يطلب فى الإسلام لأن من شأنه أن يوصل إلى الإيمان بالله تعالى ، والعلماء هم الذين يمكنهم الوصول إلى هذا لا الجهلاء .

ولهذا يكون العلم كالتفكر مطلوباً أولا لذاته ، فإنه إنما يصح الإيمان بطريقه لأنه هو الذى يوصل إليه عن حرية واختيار ، وهما شرط فى صحة الإيمان ، ولا حرية ولا اختيار إلا إذا اتخذ العلم طريقاً مطلقاً ، وسار الإنسان فيه بنفسه يهتدى بهديه وحده ، فإذا وصل فيه إلى الإيمان بالله تعالى فبتوفيقه له ، ولا يصح إكراهه على شىء بلا تدبر أو تفكير ، وإلا كنا متناقضين فى جعله مختاراً أولا ومكرها أخيراً ، وكان الذى يليق بدل هذا التناقض إكراهه من أول الأمر .

وكما لا يقيد الإسلام العلم الذى يطلبه بطريق معين ولا بنتيجة معينة، بل يطلبه مطلقا وصل إلى ما يريده أو لم يوصل، لا يقصره على أن يكون من العلم الدينى، بل يطلب العلم مطلقاً دينياً أو دنيوياً، لأن كلا منهما متمم للآخر عنده، وإن كان بعض أصحاب العلوم الدنيوية لا يرون ذلك، ولا يعترفون إلا بالعلم الدنيوى، فالإسلام لا يقيدهم بما يراه، وله فى هذا رأيه ولهم رأيهم.

على أن الإسلام يقصر سلطانه على العلوم الدينية، فلها عنده أصولها التى تستمد منها، وإن كان للعقل سلطانه فيها أيضاً، لأن مسائلها تستمد من نصوصها بالاجتهاد، والاجتهاد وظيفة العقل، فهو الذى يستنبط مسائل هذه العلوم من أصولها، وهو مناط التكليف فيها، حتى ورد فى هذا من الأثر: « لا دين لمن لا عقل له ».

أما العلوم الدنيوية فلا شأن لسلطان الإسلام فيها، وإنما السلطان فيها للعقل وحده، حتى لا يتحكك بها رجال الدين، ولا يحدث واحد منهم نفسه أن يقف فى سبيلها باسم الإسلام، فيعوقها عن التقدم والنهوض، ويفرض نفسه على رجالها بغير حق، مع أنه لا شأن له بهم، وإنما له علومه ولهم علومهم.

ولأجل هذا ضرب النبى صلى الله عليه وسلم مثلا كريما فى علم الزراعة من العلوم الدنيوية، فمعلوم أنه نشأ بمكة حيث لا زرع فيها يكون عنده بعض العلم به، وإنما كان أهلها يشتغلون بالتجارة بين الشام واليمن، فحذقوا التجارة ولم يحذقوا الزراعة.

فلما هاجر إلى المدينة انتقل من قوم حرفتهم التجارة إلى قوم حرفتهم

الزراعة ، لأن أهل المدينة كانوا أهل نخيل وغيره مما كانوا يزرعونه ، ولكن النخيل كان أكثر زراعتهم ، فمر على قوم من أهل المدينة يؤبِّرون نخيلهم ، أى يضعون طلع ذكور النخل فى طلع الإناث ، فقال لهم : « لو تركتموه لصلح » ، فتركوه فلم يصلح كما كان يصلح بالتأبير ، فذهبوا إليه يخبرونه بما حصل من فساد ثمر نخيلهم ، فأمرهم أن يعودوا إلى تأبيره كما كانوا يفعلون ، وقال لهم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » ليفصلوا بهذا بين علم الزراعة وغيره من العلوم الدنيوية ، وبين علم الدين وأحكامه ، ويكون لهم شأنهم فى العلم بزراعتهم لا يرجعون إليه فيها ، وإنما يرجعون إليه فى أمور دينهم .

وقد يقول قائل : إن النبى صلى الله عليه وسلم تعرض فى ذلك لما لا يعنيه من أمور زراعتهم ، ولم يكن هناك داع إلى تعرضه له ، ولا إلى ارتكاب هذا الخطأ فيه .

والجواب أنها كانت تجربة من النبى صلى الله عليه وسلم ، أراد بها أن يوفر على أهل المدينة عناء الطلوع على النخل والنزول ، وأن يقوم الريح بين النخيل بتوصيل ما فى طلع ذكور النخيل إلى طلع الإناث ، وللتجربة العلمية فائدتها فى النهوض بالعلوم ، وفى السير بها فى طريق التقدم ، وهى اجتهاد من شأنه أن يصيب ، ومن شأنه أن يخطىء ، فيغتفر فيها الخطأ بجانب الصواب ، ليمضى الاعتماد عليها فى النهوض بالعلوم ، ولا ننقطع عنها لبعض من الخطأ يقع فيها .

وهذا مثل آخر ضربه النبى صلى الله عليه وسلم فى علم الطب ، وكان هناك طبيب من أهل الطائف يعاصره ، يقال له الحارث بن كلدة ، تعلم

الطب والفلسفة فى مدرسة جنديسابور ببلاد فارس ، ثم عاد إلى الطائف فاشتغل فيها بالطب . فكان النبى صلى الله عليه وسلم يأمر أصحابه إذا مرضوا بالذهاب إليه ، ولعله كان الطبيب الوحيد الذى درس من العرب الطب دراسة علمية ، وكانت بلاد العرب تعج بدجاجلة الطب الذين لا يعتمدون فيه على الوسائل العلمية ، فأمرُه صلى الله عليه وسلم لمرضى أصحابه بالذهاب إلى هذا الطبيب العالم دون دجاجلة الطب اعتراف منه بقيمة هذا العلم من علوم الدنيا ، وبأن هذه العلوم لها رجالها الذين يرجع إليهم فيها ، ولا يرجع إليه ولا إلى غيره ممن لا علم لهم بها ، وممن لم يدرسوها دراسة علمية منظمة ، وضعا لهذه العلوم فى نصابها الصحيح ، حتى لا يتطفل عليها غير أهلها من رجال الدين أو غيرهم .

وقد روى عن أسامة بن شريك رضى الله عنه أنه قال :

« أتيت النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كأنما على رءوسهم الطير ، فسلمت ثم قعدت ، فجاء الأعراب من هنا وهنا ، فقالوا : يا رسول الله أنتداوى ؟ قال : تداووا ، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء ، غير داء واحد : الهرم » رواه الجماعة ، ورواية البخارى فى كتاب الطب .

فقرن الفعل بالقول ، حتى يكون الأمر فى علم الطب قولا صريحا ، أنه علم بالداء ، وعلم بالدواء ، وأن الدواء له أثره فى الشفاء ، فلا يصح لرجل الدين أن يتمحك فيه بأن الأمر قضاء وقدر ، ليقعد المرضى عن البحث عن الدواء ، ويتكلوا على القضاء والقدر ، وإنما هو علم الطب له رجاله الذين يرجع إليهم فيه ، ولا يصح الرجوع فيه إلى غيرهم ، ليصرفونا عن الرجوع إليهم باسم الدين أو غيره ، والدين برىء من تصرفهم .

ومن دعوة الإسلام إلى العلم ما نوّه به القرآن من شأن العلماء ، فهو تارة يحكم بنفى التسوية بينهم وبين غيرهم ، فيقول فى الآية ٩ من سورة الزمر : « قُلْ هَلْ يستَوِى الذينَ يَعْلَمُونَ والذينَ لا يَعْلَمُونَ » .

وتارة يقصر خشيته عليهم ، فيقول فى الآية ٣٨ من سورة فاطر : « إنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبادِهِ العلماءُ » .

ومن دعوة الإسلام إلى العلم ما ذكر القرآن فيه أنه لا يقف عند حد ، ليطلب الناس الزيادة فيه على مر الأزمنة والأجيال ، ولا يكتفوا بما وصلوا إليه فيها ولو عظم شأنه ، وظنوا أنه لا شىء وراء ما وصلوا إليه .

وفى هذا يقول الله تعالى فى الآية ١١٤ من سورة طه : « وقُلْ ربِّ زِدْنِى علماً » .

ويقول تعالى فى الآية ٨٥ من سورة الإسراء : « وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العلم إلاَّ قليلاً » .

ويقول تعالى فى الآية ٧٦ من سورة يوسف : « وفوْقَ كُلِّ ذى عِلْمٍ عليمٌ » .

إلى غير هذا مما يدعو إلى طلب العلم على إطلاقه ، من علم دينى وعلم دنيوى ، ومما لا يحدد الغاية منه ، فلا يقتصر طلبه على أن يكون لأجل الوصول إلى الإيمان بالله تعالى فقط ، بل يطلب لكل الغايات ، من غايات دنيوية ، وغايات أخروية ، لأن فيه سعادة الدنيا والآخرة ، وكل من السعادتين مطلوب فى الدين ، فلا يتقيد طلب العلم فيه بأن يكون لأجل

إحداهما دون الأخرى ، ومن طلبه لأجل سعادة الدنيا فقد أتى ببعض الواجب عليه ، ولا يصح أن ينكر له فضله فيه ، ولا أن يكون شأنه فى الدين مثل شأن القاعد عن طلب العلم .

٣ ـ استلزام الدعوة الى التفكر والعلم للحرية العلمية :

ولا يعقل كما سبق أن يدعو الإسلام إلى التفكر والعلم ثم لا يعطى من يدعوه إلى هذا الحرية العلمية ، حتى لا يكون هناك سلطان عليه لغير العقل والعلم ، ولا يخشى فى هذا بأس حاكم أو رجل دين ، وإنما هو مجتهد فى العلم ، فليطلق له السراح فيه ليسير إلى الأمام ، ولا يرجع إلى الوراء ، بل ينهض بأمته فى دنياها ودينها ، وليرسم لنفسه طريق البحث ، ويرتاد بنفسه معالم الطريق ، ولا نجعله كالأعمى يحتاج فى طريقه إلى قائد ، لأن من يتوكأ على غيره لا يأتى للدنيا بجديد ، وإنما هو مقلد عاجز عن التجديد .

ولا يصح أن يخشى الإسلام التفكر وهو يدعو إليه ، ولا أن يخشى العلم وهو يدعو إليه أيضاً ، وليس فيه شىء يناقض العقل حتى يخشى التفكر ، ولا شىء يناقض العلم حتى يخشى العلم ، وإنما هو دين العلم والعقل ، فليكن للعقل فيه سلطانه المطلق ، وليكن للعلم فيه سلطانه المطلق أيضاً ، وليعلن خضوعه لسلطانهما من غير خوف منهما ، ليتفق الثلاثة على إسعاد المجتمع الإنسانى فى دنياه وأخراه ، ولا يناوئ واحد منها الآخر فى ذلك ، لأن هذا مما لا يصح المناوأة فيه ، ومتى اتفقت غاية الثلاثة فيه أمكن الجمع بينها فى كل ما يشتبه فيه الأمر بينها ، أو يكون فى

ظاهره خلاف يوهم تنافيهما . وما أسهل الجمع فى ذلك عند خلوص النية ، وعند المرونة الدينية والعلمية .

٤ - سلطان دليل العقل على دليل النقل فى الاسلام :

لقد فتح الإسلام للعلماء باب الاجتهاد فى الدين ، فأعطى للعقل سلطانه على دليل النقل ، يستنبط منه ما شاء من أحكام الدنيا والآخرة ، ويدخل فيه ما يلزم من التأويل ، ويدخل فيه ما يلزم من التخصيص والتعميم ، ويدخل فيه ما يلزم من التقييد والإطلاق ، ويدخل فيه كل ما يلزم غير ذلك من ضروب الاجتهاد ، حتى يهيئه للحكم الذى يؤدى إلى ما اتفقا فيه من الغاية ، وهو سعادة الناس فى دنياهم وأخراهم ، وحتى لا يكون على الناس حرج فى الدين ، لأن الدين يسر لا عسر ، وتسهيل لا إعنات ، وإسعاد لا إشقاء .

وكان هناك من يأبى إعطاء العقل هذه السلطة على دليل النقل ، ولو كان فى ظاهر دليل النقل ما يؤدى إلى المستحيل الذى يمنعه العقل ، بل كان منهم من يقول بهذا المستحيل جموداً على ظاهر هذا النقل .

ففى القرآن مثلا نصوص يفيد ظاهرها التجسيم فى ذات الله تعالى ، مثل قوله فى الآية ٥ من سورة طه : « الرَّحمانُ علَى العرْشِ اسْتوَى » . ومثل قوله فى الآية ١٠ من سورة الفتح : « يَدُ الله فوْقَ أيدِيهِمْ » . ومثل قوله فى الآية ١٦ من سورة ق : « ونحْنُ أقرَبُ إليْهِ مِنْ حبْلِ الورِيدِ » .

فأفحش بعض الناس فى الخطأ فتوهم فى ذات الله تعالى أنها جسم يجلس على عرشه مثل جلوسنا ، وله يد مثل أيدينا ، وقربه منا قرب مكانى كقرب الجسم من جسم آخر قريب منه .

وهناك من تورع عن القول بمثل ذلك التجسيم ، ولكنه أخذ بظواهر هذه النصوص ، وأنكر أن تؤخذ بشىء من التأويل ، فكان يقول فى الآية الأولى : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول لا يعلمه إلا الله تعالى ، وهو على نحو لا يؤدى إلى التجسيم ، ويقول فى الآية الثانية : له يد لا كالأيدى . وفى الآية الثالثة مثل ما قال فى الآية الأولى .

وهناك من يخالفون الفريقين فى الأخذ بظواهر النصوص ، ويذهبون إلى تأويلها وصرفها عن ظواهرها ، جمعا بين دليل النقل ودليل العقل ، فيذهبون إلى أن معنى « استوى » فى الآية الأولى : استولى . ويذهبون إلى أن اليد فى الآية الثانية بمعنى القدرة ، ويذهبون إلى أن قربه تعالى منا فى الآية الثالثة علمى لا مكانى .

وقام النزاع بين هذه الآراء ، إلى أن انتصر أخيراً مذهب الإمام أبى الحسن الأشعرى ، إذ أراد أن يجمع الفريقين على مذهب سواء ، فلا يمتنع من التأويل أصلا مثل الفريق الأول ، ولا يسرف فى التأويل مثل الفريق الثانى ، بل يذهب إلى التأويل إذا لم يكن منه بد ، وهذا عند قيام الدليل العقلى القاطع على عدم إرادة ظاهر النص ، ولا يذهب إلى التأويل إذا لم يكن هناك دليل عقلى قاطع ، بل كان هناك مجرد دليل عقلى ظنى ، فيكون الأولى إبقاء دليل النص على ظاهره ، لأن الظن العقلى لا يغنى من العلم شيئاً .

وقد تقبل جمهور المتأخرين من المسلمين مذهب الأشعرى فى ذلك ، حتى صار الآن هو الذى يمثل مذهب جمهور أهل السنة ، ولا يوجد إلا قليل منهم يجمد على مذهب القدامى منهم .

ولا شك أن إخضاع دليل النقل لدليل العقل فيه من الحرية العلمية كل ما تسعه هذه الكلمة من معنى ، وما يعطى العلماء سلطة واسعة أمام الجامدين من رجال الدين ، فلا يكون لأولئك الجامدين سلطان عليهم أصلا ، ولا يكون لهم أن يسلكوا سبيل التعسف معهم ، وإنما هو قرع الدليل بالدليل ، وما أضعف دليل الجمود أمام دليل التجديد .

ثم إنها حرية علمية واسعة فى هذا الدين الحنيف ، حتى إن بعض أنصار التجديد فى عصرنا يستكثرها على العلم ، ويذهب إلى أن مسائل العلم تتغير ، ومسائل الدين لاتقبل مثل هذا التغيير ، ولو أخضعناها للعلم لتغيرت معه بتغير الزمن ، وفقدت بهذا قداستها عند الناس ، وهذه القداسة هى رأس مالها عندهم .

ولكنه لا محل لهذا الخوف على مسائل الدين ، لأنا لا نحمل منها على مسائل العلم إلا ما وصل الأمر فيها إلى حد القطع واليقين ، بخلاف ما يكون مبنياً منها على الظن ، ولا شك أن المسائل العلمية اليقينية لا تتغير بتغير الزمن ، لأنها من البداهة بحيث لا تقبل هذا التغيير .

الفصل الرابع

الإسلام والحرية السياسية

١ – الامة مصدر السلطات فى الاسلام :

هل الأمة مصدر السلطات فى الإسلام :

إن على جواب هذا السؤال يتوقف نصيب الأمة ونصيب كل فرد من أفرادها فى حق الحرية السياسية .

وجوابنا على هذا السؤال بالإثبات ، وهو أن الأمة مصدر السلطات فلها حق الاشتراك فى نصب الحاكم الذى تريده حاكما عليها ، ولهـا حق تعيين شكل الحكم الذى يقوم فيها ، ولها حق تعيين شكل ماتراه فى الحكم الذى اختارته ، ولكل فرد من أفرادها حق فى ذلك كله ، لأن حقوق الأمة فى الحقيقة ليست إلا حقوق أفرادها ، إذ لا يتصور أن تقوم بهذه الحقوق بمجموعها ، وإنما يقوم بهـا بمجموعهافرداً فرداً .

وإذا كانت الأمة مصدر السلطات كان حاكمها تحت سلطانها ، ولم تكن هى تحت سلطانه ، فتكون لها حريتها السياسية بأكمل معانيها ، لأن الحق فى هذه الحرية حقها الذى أعطاه الإسلام لها ، ولم تأخذه

منحة من حاكم من حكامها ، ولو أنه كان منحة من حاكم لم يكن حقاً صحيحاً ، لأن من له حق المنحة له حق استردادها ، فتكون حريتها إذا كانت منحة من حاكم مهددة بحقه فى استردادها منها ، ولهـــذا أراد الإسلام أن يجعل حق الأمة فى حريتها السياسية حقاً طبيعياً لها ، لا تستمده من حاكم ، وإنما تستمده من كونها مصدر السلطات فى الحكم ، وأنها بصفتها هذه يكون الحاكم تحت سلطانها ، ولا تكون هى تحت سلطانه حتى تستمد حريتها منه .

وعلى هذا الأساس — أى كون الأمة مصدر السلطات — قام الحكم الإسلامى فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وقام الحكم فى عهد الخلفاء الراشدين من بعده ، وهما الحكمان الصحيحان فى القرون القديمة للإسلام ، بخلاف الحكم الذى قام بعدهما فى هذه القرون ، من حكم بنى أمية ، إلى حكم بنى العباس ، إلى غيرهما من حكم الفرس والترك والبربر وغيرهم ، فإنها لم تكن حكماً إسلامياً صحيحاً ، ولم تكن الأمة فيها مصدر السلطات ، وإنما كان الحاكم المستبد هو كل شىء فى الدولة ، وبيده وحده سلطاتها كلها ، ولم يكن للأمة معه حق حريتها السياسية .

فأما عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد وصفه لبعض الصحابة بأنه نبوة لاحكم ، فلا يمكننا أن نعده حاكماً فيه إلا بنوع من التسامح ، لأنه كان فيه نبيا يتلقى الوحى ، ولم يكن مستقلا فيه بالحكم .

ومع هذا كان يشرك الأمة فى بعض مالا يكون من أمور هذا الحكم عن وحى ، كما استشار الصحابة فى غزوة بدر ، إذ جمع كبراء جيشه وقال

لهم: « أيها الناس ، إن الله قد وعدنى إحدى الطائفتين أنها لكم : العير أو النفير » . وكانت العير قادمة مع أبى سفيان ، بتجارتها من الشام ، وكانت النفير قد خرجت من مكة لتمنع المسلمين من هذه العير ، فاستشار النبى صلى الله عليه وسلم كبراء جيشه فيمن يقصده بالقتال من الطائفتين ، وكان قد تبين له أن بعضهم يريدون غير ذات الشوكة من الطائفتين ، وهى العير ، ليستعينوا بما فيها من الأموال ، حتى قال بعضهم له : هلا ذكرت لنا القتال لنستعد .

فقام المقداد بن الأسود رضى الله عنه فقال له : يا رسول الله ، امض لما أمرك الله ، فوالله لانقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى : « اذهبْ أنت وربُّك فقاتِلا إنا هَهُنَا قَاعِدُونَ » ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، والله لو سرت بنا إلى برك الغماد (١) لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه .

فدعا له النبى صلى الله عليه وسلم بخير .

ثم توجه إلى كبراء جيش الأنصار من أهل المدينة يستشيرهم ، لأن معاهدته معهم قبل هجرته إليهم لم تكن تلزمهم إلا بنصرته على أعدائه إذا قصدوه فى دارهم ، فالتفت نحوهم وقال « أشيروا على أيها الناس » ولم يصرح باسم الأنصار .

فقام سعد بن معاذ سيد الأوس من الأنصار فقال له : كأنك تريدنا يارسول الله ؟

فقال له : أجل

---

(١) موضع على ثلاثين أو أربعين ميلا جنوب المدينة الغربى .

فقال سعد له : قد آمنا بك وصدقناك ، وأعطيناك عهودنا ، فامض لما أمرك الله ، فوالذى بعثك بالحق ، لو استعرضت بنا هذا البحر — بحر القلزم وهو البحر الأحمر — لخضته لنخوضنه معك ، وما نكره أن تلقى العدو بنا غداً ، إنا لصُبُرٌ عند الحرب ، صُدُق عند اللقاء ، ولعل الله يريك منا ما تقرّ به عينك ، فسر على بركة الله .

فأشرق وجهه عليه السلام ، وسر بذلك سروراً عظيماً ، لأنه حصل به على موافقة كبراء المهاجرين والأنصار على ما كان يريده من اختيار ذات الشوكة من الطائفتين ، لينال به نصراً حاسماً على قريش ، أما المال الذى كان مع العير فإنه لا يهمه بشىء ، لأنه لم يكن يقاتل من أجل المال ، وإنما كان يقاتل دفاعاً عن الدعوة التى يقوم بها ، وكان النصر الذى ناله على قريش فى هذه الغزوة نقطة تحول كبير فى تاريخه معهم .

ثم نزل على رأيهم فى هذه الغزوة أيضاً حين سار بجيشه حتى نزل أدنى ماء من بدر .

فقال له الحباب بن المنذر الأنصارى - وكان مشهوراً بجودة الرأى - : يا رسول الله ، أهذا منزل أنزلكه الله ، ليس لنا أن نتقدم عنه أو نتأخر ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟

فقال له : بل هو الرأى والحرب والمكيدة .

فقال الحباب : يا رسول الله ، ليس لك هذا بمنزل ، فانهض بالناس حتى تأتى أدنى ماء من القوم ، فإنى أعرف غزارة مائه وكثرته ، فتنزله ونغور ما عداه من الآبار ، ثم نبنى عليه حوضاً فنملؤه ماء ، فنشرب ولا يشربون . فقال له : لقد أشرت بالرأى .

ونهض حتى نزل أدنى ماء من القوم ، ثم أمر بالآبار التى خلفهم فغورت ، لينقطع أمل المشركين فى الشرب من وراء المسلمين ، وكان بعد هذا له ما كان من ذلك النصر العظيم .

ثم جاءت غزوة أحد بعد غزوة بدر ، وكان المشركون قد قصدوا المدينة بجموع عظيمة ، ليثأروا لأنفسهم من هزيمتهم فى غـــزوة بدر ، وليقضوا على المسلمين قبل أن يستفحل أمرهم .

فاهتم النبى صلى الله عليه وسلم بأمرهم ، وجمع أصحابه ليستشيرهم فى لقائهم ، ويفسد عليهم قصدهم بحسن التدبير ، وتقليب وجوه الرأى .

فلما جمعهم قال لهم : إن رأيتم أن تقيموا بالمدينة ، وتدعوهم حيث نزلوا ، فإن هم أقاموا أقاموا بشر مقام ، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم .

فوافقه شيوخ المهاجرين والأنصار على هذا الرأى ، ورأوا أن فيه من حسن التعقل وعدم المجازفة ما يجعله أرجح من غيره .

ورأى غيرهم من الأحداث أن يخرجوا إلى لقاء المشركين فى أحد ، ولا سيما من لم يشهد منهم غزوة بدر ، لأنهم أرادوا أن يكون لهم شرف فى القتال والنصر ، مثل شرف من شهد هـذه الغزوة ، وكان من رأيهم حمزة بن عبد المطلب عم النبى صلى الله عليه وسلم .

ودافع كل من الفريقين عن رأيه ، وأصر كل منهما عليه ، فلم يكن هناك بد من الحل البرلمانى الحديث ، وهو النزول على رأى الكثرة ، فشرعه الإسلام قبل أن يشرع فى هذا العصر ، وكانت الكثرة فى جانب أولئك الأحداث ، فـــنزل على رأيهم ، وآثره على رأيه ورأى شيوخ المهاجرين والأنصار ، لأن فى مخالفة رأى الكثرة من الفساد ما يرجحه

على رأى القلة ، ولو كان رأى القلة فى ذاته أصوب من رأى الكثرة ، والاجتهاد فى الرأى إنما يفيد الظن ، وأمر الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى ، وحينئذ لا يكون هناك أمر قاطع فى رأى القلة والكثرة ، لأن النصر بيده تعالى ، وهو الذى يعلم وجه الحق دون غيره .

وقد انتهت هذه الغزوة بنصر غير حاسم للمشركين ، ولم ينالوه إلا بمخالفة رماة المسلمين لما أمرهم به النبى صلى الله عليه وسلم ، ومع هذا ثبت من بقى من المسلمين ولم ينهزموا ، حتى أدرك قريشاً من الخوف ما أدركها ، أن يعود المنهزمون بمدد من أهل المدينة لمن ثبت منهم فى القتال ، فيفسدوا عليها ما أدركته من ذلك النصر ، فانصرفت عن القتال من نفسها ، ولم ينصرف من ثبت لهم من المسلمين إلا بعد انصرافها ، بل لم ينصرفوا إلا بعد أن تبعوها فى انصرافها ليثبتوا لها قوتهم .

ثم كانت غزوة الأحزاب فى السنة الخامسة من الهجرة ، وقد أتت قريش بجموع إلى المدينة أكثر من جموعها فى أحد ، ثم حاصرت المسلمين فى المدينة بهذه الجموع ، وأطالت الحصار حتى اشتد الكرب على المسلمين . ولا سيما بعد نقض بنى قريظة فى ضواحى المدينة لعهدهم معهم وانضمامهم إلى أعدائهم .

فلما رأى النبى صلى الله عليه وسلم اشتداد الأمر على المسلمين ، عمد إلى الحيلة فى إفساد ما بين أحزاب المشركين ، فاتجه نحو رؤساء قبائل البادية المنضمة إلى قريش ، لأن الحيلة تذهب عليهم أكثر من غيرهم ، ولأنهم يقاتلون مع قريش طمعاً فى المال ، ولا يقاتلون عن عقيدة وحقد مثل مشركى قريش .

فبعث إلى عيينة بن حصن الفزارى والحارث بن عوف المرى فى السر أن يقطعهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه ، فرضيا بذلك من جواسيسه الذين عرضوه عليهما ، ثم أتوا بهما فى خفية ليعقدا معه صلحا على ذلك ، فتمت حيلته فى إحضارهما مستخفيين من قريش ، وإيقاعهما بذلك فى خيانتها ، وما يكون لذلك من الأثر فى إفساد ما بين أولئك الأحزاب ، لأنه لا يصلح أمر قوم بعد خيانة بعضهم لبعض .

ثم مضى فى إظهار جده لهما فى ذلك الأمر بعد حضورهما إليه ، وقد طلبا منه نصف ثمار المدينة ، فأبى إلا ما عرضه عليهما من الثلث ؛ فرضيا به بعد أن رأيا إصراره عليه ، ولما رضيا به أحضرت صحيفة ودواة ، وأحضر عثمان بن عفان ليكتب عنه الصلح فكتبه فى الصحيفة .

ولما أن تم هذا كله ، وحصل على ما أراد من إيقاعهما فى خيانة قريش ، رأى فى حذق أن يتخلص مما أوقعهما فيه ، وأن يلقى التبعة فى عدم إتمام هذا الصلح على غيره من أصحاب هذه الثمار .

فبعث إلى سعد بن معاذ سيد الأوس ، وإلى سعد بن عبادة سيد الخزرج ، وذكر لهما أمر هذا الصلح ، ليستشيرهما فيه ، ويأخذ موافقة منهما عليه ، وما كان لعيينة والحارث أن يعترضا عليه فى ذلك ، لأنهما رضيا بالمضى فى الصلح معه وهما يعلمان أن الثمار لأهل المدينة لا له ، ولم يحتاطا لأنفسهما بعقد الصلح مع أصحاب الثمار من أول الأمر ، وقد وقعا بهذا فى الفخ ، وما على من وقع فى الفخ إلا أن يرضى ويستسلم .

فلما استشار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فى هذا الصلح قالا له : يارسول الله ، أمراً تحبه فتصنعه ، أم شيئاً أمرك الله به لابد لنامن العمل به ،

أم شيئاً تصنعه لنا ؟ وفى رواية : إن كان أمراً من السماء فامض له ، وإن كان أمراً لم تؤمر به ، ولك فيه هوى ، فسمع وطاعة ، وإن كان إنما هو الرأى فما لهم عندنا إلا السيف .

فقال لهم : لو أمرنى الله ما شاورتكما ، والله ما أصنع ذلك إلا لأنى رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة ، وكالبوكم من كل جانب ، فأردت أن أكسر شوكتهم إلى أمر ما .

فقال سعد بن معاذ له : يا رسول الله ، قد كنا نحن وهؤلاء القوم — غطفان قوم عيينة والحارث — على الشرك بالله وعبادة الأوثان ، لا نعبد الله ولا نعرفه ، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منا تمرة إلا قرى أو بيعاً ، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له ، وأعزنا بك وبه ، نقطعهم أموالنا ؟ مالنا بهذا من حاجة ، والله لا نعطيهم إلا السيف ، حتى يحكم الله بيننا وبينهم .

فقال لسعد بن معاذ : فأنت وذاك .

فأخذ سعد صحيفة الصلح فمحا ما فيها من الكتابة ، ورجع عيينة والحارث بعد أن تمت عليهما الحيلة ، ولعلهما لم يكن فى نفسهما شىء من النبي صلى الله عليه وسلم ، ولعل ما فى نفسهما كان ممن أفسد الصلح بينهما وبينه .

ثم تتابعت الخيانات بعد هذا فى جيش الأحزاب ، حتى فسد أمره بعد أن كان قاب قوسين أو أدنى من النصر ، فانقطع أمل قريش بعد هذا من المسلمين ، إلى أن غزاهم المسلمون فى مكة وفتحوها عليهم .

وفى هذه الأمثلة ما يكفى لبيان ما كان يتمتع به المسلمون فى عهد النبوة

من الحرية السياسية ، ولبيان ما كان لهم من المشاركة فى أمورهم التى لا شأن لها بالوحى ، وكان من الممكن أن يؤخذوا بالوحى فيها أيضاً ، ولكن هذا الوحى سينقطع بعد عهد النبوة ، فلابد أن يعطوا شيئاً من السلطة فى بعض أمورهم ، ويترك للوحى ما عداه من الأمور ، حتى إذا انقضى عهد الوحى كانت السلطات كلها فى أيديهم ، قياساً على ما أعطاهم الوحى من السلطة فى بعض أمورهم .

وقد عرف جمهور المسلمين هذا الحق لأنفسهم بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، بل بادروا إلى استعماله وبعض أصحابه مشتغل بتكفينه وتجهيزه للدفن ، حرصاً منهم على هـذا الحق أن يسلب منهم ، لتقوم كسروية أو قيصرية فيهم .

فاجتمع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة لينظـروا فيمن يتولى أمر المسلمين منهم ، وقد ظنوا أنهم أصحاب الدار ، وأن المهاجرين طارئون فيها عليهم ، فهم أحق بأمر الحكم فى المسلمين منهم ، وقد فاتهم أن الإسلام لا يعرف حدود الدار ، ولا يعرف حدود القومية ، وإنما هى المصلحة العامة للمسلمين جميعاً .

ولما علم أبو بكر باجتماعهم فى سقيفة بنى ساعدة ذهب إليهم فى نفر يعد على الأصابع من المهاجرين ، ودار النقاش بين الفريقين فيمن يولونه على المسلمين فى حرية تامة ، وفى إخلاص تام ، حتى اتفق الفريقان على تولية أبى بكر ، فتمت توليته باختيارهم له ، وعلى ذلك الأساس الذى تكون فيه الأمة مصدر السلطات كلها .

وقد اعترف أبو بكر بهذا الحق لهم فى أول خطبة له عقب توليه

الحكم ، وأعلن أن حكمه سيكون بتوجيههم له ، فقال :

أيها الناس ، إنى وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينونى وإن أسأت فقوموني ، القوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه ، والضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ الحق له .

وليس أصرح من هذا الاعتراف فى خطبته بأن الأمة مصدر السلطات ، لأنه اعترف بأن توليه الحكم كان منحة منها له ، وبأنه لم يستحقه لفضل له على أفرادها ، لأنه قد يكون فيهم من هو خير منه ، ولكن الناس إنما يتفاوتون بأمور باطنية لا يعلمها إلا الله تعالى . والأمة لا يهمها مثل هذه الأمور التى استأثر الله بعلمها ، وإنما يهمها أن تولى عليها من يرى أنه لا يمتاز بشىء عليها ، وأنه ليس بخيرها ولا أفضلها ، ليحفظ لها سلطتها عليه ، ويشعر بأنه محتاج إلى رأيها مع رأيه .

ولهذا طلب منهم أبو بكر مشاركتهم له فى حالتى إحسانه وإساءته فى الحكم ، لأنه يجتهد فيه برأيه فيصيب ويخطىء مثل كل مجتهد . ومشاركتهم فى حالة الإحسان فى الحكم بإعانتهم له ، ومشاركتهم له فى حالة الإساءة فى الحكم بتقويمهم له ، فإذا لم يخضع لتقويمهم فلهم حق عزله ، كما لهم حق توليته ، ولهذا تكون الأمة مصدر السلطات أولا وأخيراً فى الحكم .

ثم أراد أبو بكر أن يستن للأمة سنة أخرى فى تولية الحاكم عليها ، وهى أن ينوب عنها فى تولية من يقوم بعده بأمرها بعد استشارته لها ، حتى لا تختلف فيمن توليه عليها كما اختلفت حين توليته . فاختار لها عمر بن الخطاب بعد استشارتها فيه ، وقد خاف بعض المسلمين من شدته ، فطمأنهم

أبو بكر لأنها شدة لاعنف فيها ؛ ولابد للحاكم من بعض الشدة ، لأنها تكون فى الحقيقة حزماً نافعاً لهم .

فتولى عمر بعد أبى بكر على أساس أن الأمة مصدر السلطات أيضاً ، وسار عمر على هذا الأساس فى خلافته عليها ، وكان عهده أزهى عهود الخلفاء الراشدين .

فلما طعنه أبو لؤلؤة الفارسى ورأى أن أجله قد دنا ، جمع كبار الصحابة وقال لهم : إن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى الله المؤمنين شرها . واختار لهم طريقاً آخر فى تولية الحاكم عليهم سيأتى بيانه .

وجمهور العلماء يحملون قول عمر — إن بيعة أبى بكر كانت فلتة — على بيعة المسلمين لأبى بكر ، وإنى أرى أن هذه البيعة لم تكن فلتة ، وإنما أتت بعد محاورات ومجادلات فيمن هو أحق بحكم المسلمين ، وبعد اقتناع صحيح بصلاحية أبى بكر لحكمهم .

وإنما الفلتة التى أرادها عمر كانت فى بيعة أبى بكر له ، لأنها كانت فى الحقيقة فلتة لا تصدر إلا من مثله ، ممن لا طمع له فى الحكم ، وممن لا يرى حقاً له فيه ولا لأحد من ذريته وأهله بعده . وما أندر من يكون مثل أبى بكر فى إيثاره مصلحة المسلمين على نفسه . فلتذهب هذه الفلتة حيث وقى الله المسلمين شرها ، ولا يصح أن تتخذ سنة فى تولية الحاكم عليهم ، لتكون باختيار الحاكم القائم لمن يتولى الحكم بعده ، فيستغل سلطته فى التأثير عليهم ، ويحملهم على إيثار مصلحته على مصلحتهم ، فيجعل الحكم وراثياً فى عقبه ، ويقلبه إلى كسروية أو قيصرية لا يكون

للأمة سلطة فيها ، ويذهب ما سنه الإسلام لها من أنها مصدر السلطات كلها .

وكان الطريق الذى سنه عمر لهم أن نظر فيمن يصلح لتولى الحكم بعده من المسلمين ، فلم يحصره فى شخص واحد كما حصره أبو بكر ، وإنما حصره فى ستة نفر ليكون الأمر فيه شورى بينهم : وهم عثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، والزبير بن العوام ، وعبد الرحمان بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وطلحة بن عبيد الله . وعليهم أن يختاروا من بينهم واحداً منهم ، فإذا اتفقوا على واحد كان هو الخليفة عليهم ، وإن اختلفوا كان الخليفة من يختاره أكثرهم ، فإذا تساوى العدد فيمن يختارون دخل فى اختيارهم عبد الله بن عمر ليرجح بينهم ، ولا يكون له أكثر من حق ترجيح بعضهم على بعض .

وكان أن اختلفوا فيمن يختارون منهم للحكم ، فلما طال اختلافهم عرض عليهم عبد الرحمان بن عوف أن ينزع واحد منهم نفسه من الحكم ليختار واحداً من الباقين ، فاستمسكوا بحقهم فى ذلك ما عداه ، فإنه نزع نفسه منه ليختار له واحداً منهم .

فلما نزع عبد الرحمان نفسه من الحكم أخذ يستشير الناس فيمن يوليه عليهم من الخمسة الباقين ، ومضى يجتمع بهم ويتعرف رغباتهم ، حتى رأى أن كثرتهم فى جانب عثمان بن عفان ، وقد اختار فريق منهم على ابن أبى طالب ، ولكنهم كانوا أقل ممن اختار عثمان .

فاختار لهم عثمان وترك علياً ، وكان الذى يقف عقبة فى اختيار على

هو رأيه فى أنه أحق بتولى الحكم بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه ابن عمه ، وزوج ابنته فاطمة ، وأسبق فى الإسلام من جميع بنى هاشم ، نخاف المسلمون أن يتولى الحكم فيجعله وراثة فى ذريته ، ولا يرجع إليهم فى اختيار من يصلح للحكم .

وسار عثمان على منهاج الشيخين قبله ، وتوالت الفتوح على عهده حتى وصلت الدولة الإسلامية إلى حدود بعيدة فى شرق الأرض وغربها ، وشمالها وجنوبها ، وكان سمحاً فى دينه ، ليناً فى حكمه ، فأباح للناس من معالم الحضارة ومظاهر النعمة ما أباح ، حتى سعدوا فى عهده وتنعموا فى حدود ما أباحه لهم الله تعالى ، وكان هذا مما لا بد منه بعد مظاهر النسك قبله فى عهد النبوة والشيخين ، ليعلم الناس أن الإسلام لا يأبى مذاهب الحضارة فى حدودها المباحة ، وفى اعتدال لا إسراف فيه يضيق على جمهور الناس .

ولكن الناس هم الناس فى كل زمان ومكان ، لا يلبث المال إذا ظهر فيهم أن يفسدهم ، ويجعل بعضهم يحقد على بعض ، حتى يصل حقدهم إلى شخص الحاكم الذى وفر المال لهم ، وأباح لهم أن يظهر أثر نعمته عليهم ، وكان ظهور هذا الفساد فى ناشئة جديدة ظهرت فى الإسلام ، فحملت أهواء جديدة لا تمت إلى الإسلام بسبب ، ولا يشاركهم فيها من عاصروهم من القدامى الذين كانوا أقرب منهم إلى فهم رسالة الإسلام .

وكان فريق منهم من متنطعة الأعراب الذين يسكنون البوادى ، ففهموا أن الإسلام زهد وتقشف ، ولم يرضهم ما أباحه عثمان للناس من مظاهر الحضارة ، وهم الذين عرفوا باسم الخوارج .

وكان فريق منهم من غلاة الشيعة الذين يبالغون في أمر علي بن أبي طالب ، ولا يرون لغيره حقاً في حكم المسلمين ، وينكرون أن تكون الأمة مصدر السلطات ، وقد طالت خلافة عثمان عليهم ، وخشوا أن يرث قومه بنو أمية الحكم بعده ، لأنهم يتطلعون إليه بحكم زعامتهم لقريش قبل الإسلام ، فلا يرضيهم أن ينزعم عليها غيرهم .

إلى فرق أخرى كان لبعضها هوى في الزبير بن العوام ، وكان لبعضها هوى في طلحة بن عبيد الله ، وكان لبعضها هوى آخر يحملها أيضاً على بغض حكم عثمان .

فأخذوا يثيرون الفتنة على عثمان بتأثير هذه الأهواء ، لا لسبب صحيح يدعو إلى إثارة هذه الفتنة عليه ، لأن حكمه كان مستقراً في البلاد ، وكانت جيوشه مظفرة تفتح الفتوح العظيمة هنا وهناك .

فلما ظهرت بوادر هذه الفتنة أخذ يعالجها بما عرف به من اللين ، وبما يراه من حق الأمة في مشاركته في الحكم ، ومن أنها هي مصدر السلطات ، فبعث الرسل إلى الأقاليم يبحثون فيما يشكو منه أولئك الثائرون ، وسمع لما يشكون منه وهو يعرف تعنتهم فيه ، لأنه لا يريد أن يأخذهم بالشدة ، ولا يريد أن يزيد في هذا الفتق الذي أحدثوه ، ولكنهم كانوا يزيدون في سعيهم في الفتنة كلما زاد في سعيه في إرضائهم .

وخير ما يمثل حاله معهم وحالهم معه كتابه إلى أم المؤمنين أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، جواباً لها عن كتاب منها إليه في شأنه معهم :

« يا آمنا ! إن هؤلاء النفر رعاع غثرة ، تطأطأت لهم تطأطؤ الماتح للدلاء ، وتلددت لهم تلدد المضطر ، فأراهمنى الباطل شيطاناً ، وأرانيهم الحق إخواناً ، عذيرى الله ، ألا ينهى منهم حليم سفيهاً ، وعالم جاهلا ، والله حسبى وحسبهم يوم لا ينطقون ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون » .

نعم كان عثمان يحسبهم إخواناً مع ثورتهم عليه ، لأنهم من الأمة التى اختارته للحكم ، فكان منحة منها له ، ولم يكن له ميزة على فرد منها يستحقه بها ، ويجب أن يستمر فى نظره هذا إليهم ، وإن رأوه شيطاناً لا أخا لهم ، لأنه بيَّت فى نفسه ألا يلوث يده بدم مسلم ، كما لم يلوث كل من الشيخين قبله يده بهذا الدم ، لينتهى حكمه طاهراً من هذا الإثم كما انتهى حكمهما .

وكان معاوية بن أبى سفيان والياً على الشام من يوم فتحه على عهد عمر ، وهو من كبار بنى أمية ، فعرض على عثمان أن يرسل له جيشاً من الشام يستقر فى المدينة ، ليحميه من أولئك الثائرين ، فأبى عليه عثمان ذلك ، كراهة منه أن يريق دم مسلم فى بلد يرقد فيه جثمان النبى صلى الله عليه وسلم .

وما كان لعثمان أن يرضى أولئك الثائرين بأكثر مما فعله لإرضائهم ، وكان لا يرضيهم إلا أن يعتزل الحكم من غير سبب يوجب عزله ، وما كان لعثمان أن يجيبهم إلى هذا ، لأنه يعلم أنه يزيد فى اشتعال الفتنة ولا يطفئها ، ولأنه عثمان الفتى الأبى الذى بادر إلى الإسلام فى خمسة بادروا معه أو ستة ، وهو دون العشرين من عمره ، وكانت شجاعة تقصر عن التطاول إليها أعناق أولئك الثائرين عليه ، والشجاع يلين فى حق نفسه

إلى الحد الذى لا يخدش الكرامة ، ولا يكون فيه تجن وافتراء عليه ، وإنه ليهون عليه أن يسلم فى أمر نفسه ، ولا ينجيها بما فيه اعتراف منه بما يفترى به عليها .

وهكذا مضى عثمان يطاول أولئك الثائرين ويأخذهم باللين ، لعل لينه يؤثر آخر الأمر فى نفوسهم ، وقد آثر هذا على أن يستبيح دماءهم ، وكان من حقه فى الدين أن يستبيحها ، ولكنه حق رأى أن استعماله يزيد فى هذا الفتق ، وأن من حقه أن يتصرف فيه بما تقتضيه المصلحة العامة ، ولو كان هذا التصرف على حساب نفسه ، فلم يكن من أولئك الثائرين إلا أن فعلوها عاراً وشناراً عليهم ، فاستباحوا دم شيخ جاوز الثمانين وهو فى عقر داره ، والمصحف فى يده يتلو فيه ويسلم أمره لله ، ولا يدرون أنهم أحدثوا بهذا أكبر فتق فى الإسلام ، وهو ما تفاداه عثمان بعدم تسليمه لهم فى اعتزال الحكم ، فوقعوا فيه بأشنع من اعتزاله الحكم وهو سفك دمه .

واجتمع المسلمون فى المدينة بعد قتل عثمان لينصبوا خليفة عليهم ، ولم يكن للخلافة فى هذه المرة إلا على بن أبى طالب ، لأنهم كانوا أربعة بقوا من الستة الذين اختارهم عمر للخلافة بعده : على بن أبى طالب ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله ، وسعد بن أبى وقاص ، وقد سبق أن عبد الرحمان بن عوف استشار المسلمين بعد أن خلع نفسه منهم فى عثمان وعلى دون غيرهما ، فكانت الكثرة فى جانب عثمان ، وهذه الاستشارة تعطى أن علياً هو الذى يلى عثمان فى ذلك ، وهذا إلى أن الزبير كان قد أعطى حقه فى ذلك لعلى . ولم يكن لطلحة وسعد طمع فيها أيضاً معه .

فطلبوا علياً ليبايعوه بالخلافة فأظهر لهم كراهته فيها ، لأنه يعلم سوء الظرف الذى يختارونه فيه لها ، ولكنه كان هو المتعين لها فى هذه المرة ، وما كان له أن يحجم عنها مع كراهته لها ، لأنه رأى أن مصلحة المسلمين توجب عليه أن يجيبهم إلى اختيارهم له ، ليحاول جمع ما تفرق من شملهم ، ويرأب ذلك الفتق بقدر ما يمكنه ، وقد بايعته الأمة بالخلافة على أساس أنها مصدر السلطات أيضاً ، فكانت خلافة لا ملكاً كخلافة الثلاثة قبله ، وكان هو رابع الخلفاء الراشدين الذين قامت خلافتهم على هذا الأساس ، وانتهى بآخرهم عهد الخلافة الذى كان يقوم على أساس أن الأمة مصدر السلطات كلها .

ولا يؤثر فى هذا الاختيار الحر لعلىّ أن الثائرين كانوا هم الذين يحكمون المدينة فى ذلك الوقت ، لأن جمهرة أهلها لم يشتركوا فى هذه الثورة ، ولأن الثائرين لم يكونوا كلهم من شيعة على ، بل كانوا قلة لا تذكر بينهم ، ولم يكن على ولا أبناؤه راضين عن ثورتهم ، بل كان الحسن والحسين ممن وقف أمام دار عثمان يدافعون عنه ، فلم يمكنوا الثائرين من دخولها عليه ، وكان أن تسلقوها عليه من خلفها ، ولم يشعر المدافعون عنه بتسلقهم لها حتى تم لهم قتله .

ومما يؤيد هذا موافقة الأمصار الإسلامية من مكة وغيرها على هذه البيعة عند بلوغها لأهلها ، ولم يكن فيها ثائرون على عثمان يرغمونهم عليها ، فهى خلافة شرعية صحيحة بكل ما فى هذه الكلمة من معنى .

نعم إن معاوية بن أبى سفيان وأهل ولايته بالشام لم يوافقوا على هذه البيعة ، فلم يكن الإجماع عليها من جميع المسلمين كما كان الإجماع على خلافة

أبى بكر وعمر وعثمان ، ولكن هذا لايقدح فى هذه البيعة أيضاً ، لأن الشام كان قلة بين جميع الأقطار التى رضيت بها ، ويجب على القلة أن تخضع لما رضيت به كثرة الأمة ، وإلا كانت باغية عليها ، وكانت آثمة يستباح قتالها ، ولو كان لها شبهة قد تخفف شيئاً من إثمها ، وقد تعذر به عند الله تعالى ، ولكن الدنيا لها أحكامها وللآخرة أحكامها . إذ لا يصح خروج القلة على الكثرة لمجرد شبهة من الشبه ، ومن غير أن يكون هناك ظلم صريح ، أو معصية صريحة للخالق لا يصح معها طاعة المخلوق .

ولم يكن لمعاوية إلا شبهة المطالبة بدم عثمان واتهام على به ، من غير أن يكون عنده دليل قاطع عليه ، وأمر الدماء لا يثبت بالشبهة ، بل تكون الشبهة فيها لمصلحة المتهم بها ، وهذا أمر من البداهة بحيث كان محل اتفاق بين القوانين السماوية ، والقوانين الوضعية .

ولم يزل معاوية يعمل بواسع حيلته حتى ظهر باطله على حق على ، لأن أهل الشام كانوا مجتمعين على الإخلاص له ، بخلاف أنصار على مع كثرتهم ، لأنهم كانوا بين خوارج وشيعة وغيرهم ، فلم يكونوا على رأى واحد معه .

وكان على يرى كالخلفاء قبله أن للأمة حقاً عليه باختيارها له ، فكان يسمع لها ويعمل على إرضائها ، ولو أغضب فى هذا من يغضب من أنصاره ، وقد أغضب فى هذا ابن عمه عبد الله بن عباس ، وكان يده اليمنى فى خلافته ، وأقوى أنصاره وأعقلهم ، فكيف لايغضب غيره ممن ليس له مثل قرابته ؟

وقد أدى هذا إلى ثورة فريق من الخوارج عليه ، إلى أن انتهى أمره

بقتل عبد الرحمان بن ملجم له وهو يصلى الصبح بالناس ، فأخلى أولئك الخوارج الجو لمعاوية بجهلهم ، حتى أخذ الحكم بالسيف بعد أن كان يؤخذ باختيار الأمة ، ويقوم على أساس أنها مصدر السلطات كلها ، وقد سن هذه السنة لمن أتى بعده من ملوك المسلمين ، وكان عليه تبعتها بسنه لها فيهم .

٢ ـ حق الفرد فى الاعتراض على الحكم :

ولما كانت الأمة مصدر السلطات كان لكل فرد من أفرادها حق فى هذه السلطة ، فيؤخذ رأيه فى تنصيب الحاكم ، ويكون له حق الاعتراض على ما يرى الاعتراض عليه من الحكم ، ويكون له حرية تامة فى ذلك ، أصاب فى اعتراضه أو أخطأ ، لأنه غير معصوم من الخطأ ، فإن أصاب فهو مأجور ، وإن أخطأ فهو معذور ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « رفع القلم عن أمتى فى ثلاثة أمور : الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

فكان للفرد حق الاعتراض على الحكم حتى فى عهد النبوة ، وهو ما هو من اتصاله بالوحى السماوى ، وكون أغلب حكامه متلقاة عنه ، وكان الاعتراض على النبى صلى الله عليه وسلم من الأفراد فى بعض أحكامه يتجاوز أحياناً حق الاعتراض المقبول .

ومن هذا ما رواه أبو سعيد الخدرى أن على بن أبى طالب بعث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذهيبة فى أديم مقروظ لم تحصّل من ترابها ، فقسمها بين أربعة نفر : بين عيينة بن بدر ، وأقرع بن حابس ، وزيد

الخيل ، والرابع إما علقمة بن علاثة ، وإما عامر بن الطفيل . فقال رجل من أصحابه : كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء . فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : ألا تأمنوني ، وأنا أمين من في السماء ، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساء . فقام رجل غائر العينين ، مشرف الوجنتين ، ناشز الجبهة ، كث اللحية ، محلوق الرأس ، مشمر الإزار . فقال : يا رسول الله ، اتق الله ! فقال له : ويلك ! أو لست أحق أهل الأرض أن يتقي الله ؟ ثم ولى الرجل . فقال خالد بن الوليد : يا رسول الله ، ألا أضرب عنقه ؟ فقال له : لا ، لعله أن يكون يصلي . فقال خالد : وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه . فقال له : إني لم أومر أن أنقب قلوب الناس ، ولا أشق بطونهم .

فهذا رجل جاوز حق الاعتراض المقبول مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان عليه أن يسأل أولا عن الحكمة في إعطائهم دونه ، لأنه قد يكون في هذا حكمة خفيت عليه ، والناس لا يعطون من المال على الفضل في الدين ، لأن الدين يجب أن يكون خالصاً لله تعالى ، لا لشيء من أعراض الدنيا .

وقد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم أولئك الأربعة تأليفاً لهم ، وتقوية لإيمانهم ، لما كان لهم من طمع قديم في المال ، إذ كانوا يقاتلون في الجاهلية من أجل الحصول عليه ، وهذا من حسن السياسة في الدنيا ، لأن الإسلام كان لا يزال ضعيفاً ، فهو في حاجة إلى تأليف مثل أولئك الرؤساء الفرسان ، ليستخدموا سيوفهم في نصرة الإسلام ، بدل أن يستخدموها في قتال المسلمين .

وهذا الرجل الذى طعن بما طعن إما أن يكون من المنافقين ، وإما أن يكون مسلماً فيه غلظة وعنجهية ؛ إذ كان مع نقده النبي صلى الله عليه وسلم يخاطبه بقوله — يا رسول الله — فليسعه حلمه ، وليشفع فيه ظاهر إسلامه ، ويترك باطنه لله تعالى يحاسبه عليه فى الآخرة .

وهذا مثال آخر فى عهد النبوة لم يجاوز الاعتراض فيه الحد المقبول :

حدث عمرو بن تغلب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بمال فقسمه ، فأعطى رجالا وترك رجالا ، فبلغه أن الذين ترك عتبوا ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد ، فوالله إنى لأعطى الرجل ، وأدع الرجل ، والذى أدع أحب إلىَّ من الذى أعطى . ولكن أعطى أقواماً لما أرى فى قلوبهم من الهلع والجزع ، وأكل أقواماً إلى ماجعل الله فى قلوبهم من الغنى والخير ، فيهم عمرو بن تغلب . فوالله ما أحب أن لى بكلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم حُمرَ النَّعَم .

فهؤلاء القوم عتبوا عليه عتباً رقيقاً ، وخافوا أن يكون تركه لهم لضعف فى دينهم ، فأرضاهم بأنه إنما تركهم لقوة دينهم لا لضعفه .

وإنما جاز اعتراض الأفراد على الحكم فى عهد النبوة مع اتصال الوحى به ، لأن الحق أن للنبى صلى الله عليه وسلم حق الاجتهاد فى بعض الأمور ، وهو الذى لم ينزل عليه فيه وحى ، وأن له هذا الحق فى أمور الدنيا والدين معاً ، وأنه يجوز عليه الخطأ فيما يجتهد فيه ولو كان من أمور الدين ، فإذا كان خطؤه فى اجتهاده فى بعض أمور الدين وجب أن ينبه عليه ، وإذا كان خطؤه فى اجتهاده فى بعض أمور الدنيا لم يجب تنبيهه إلى خطئه فيه ، لأنه يمكن العلم به من غير طريق الوحى .

فيجوز للأفراد الاعتراض على بعض أحكامه، اعتماداً على أنه يجوز أن يكون أخطأ فيه، فيكون لهم حق تنبيهه إليه، ويكون لهم فى هذا من الحرية ما يكونون فيه قدوة لمن بعدهم من المسلمين، لتكون أمة حرية لا عبودية، وتسن فى وسط الطغيان والاستبداد فى حكومات العالم على عهدها هذه السنة الحسنة، فلعلها إذا لم تعمل بها وتقع فى الاستبداد تعمل بها أمة غيرها، لأن الإسلام بعث رحمة للناس جميعاً.

وكان للفرد حق الاعتراض على الحكم فى عهد الخلفاء الراشدين أيضاً، لأن عهدهم يشبه عهد النبوة فى الحكم، ولهذا ورد فى بعض الأحاديث: «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى» فلعهدهم من القداسة الدينية مثل عهد النبوة، ومنه نأخذ الأمثلة الدينية على ما كان للفرد من حق الاعتراض على الحكم فى الحكومة الإسلامية الصحيحة.

ومن هذا ما حصل فى البيعة لأبى بكر بالخلافة، فقد تخلفت فاطمة الزهراء عن بيعته، لأنها كانت ترى أنه لا حق له فى الخلافة، فكانت لها حريتها التامة فى تخلفها عن بيعته، ولم يحاول هو ولا غيره إكراهها عليها، حتى توفيت على هذا بعد ستة أشهر من وفاة النبى صلى الله عليه وسلم، وليس بعد هذه الحرية السياسية من حرية.

وكذلك تخلف زوجها على بن أبى طالب عن بيعة أبى بكر، لأنه كان يرى أنه أحق منه بالخلافة، لقرابته من النبى صلى الله عليه وسلم، فلم يحاول هو ولا غيره إكراهه على بيعته، بل تركت له حريته التامة يبايع أولا يبايع، وله رأيه فى ذلك لا يصح لأحد إكراهه على خلافه، ولا

حمله على الدخول فيما دخل فيه جماعة المسلمين ، فمكث على هذا إلى أن ماتت زوجه فاطمة ، فذهب إلى أبي بكر فبايعه حراً من نفسه .

وكذلك تخلف سعد بن عبادة سيد الخزرج من الأنصار عن بيعة أبي بكر ، فلما قام بعده عمر تخلف عن بيعته أيضاً ، وكان قد اجتمع مع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ليبايعوا واحداً منهم على حكم المسلمين ، لأنهم كانوا يرون أنهم أصحاب الدار ، وأن المهاجرين طارئون فيها عليهم ، فهم أحق بالحكم فيها منهم .

وكان أن عدل الأنصار عن رأيهم كما سبق ، فبايعوا جميعاً أبا بكر ، وبقي سعد بن عبادة وحده على رأيه دون الأنصار جميعاً ، بل دون جميع المسلمين في عصره ، فلما فتحت الشام ذهب إلى حوران مغاضباً لقومه ، لأنهم خذلوه ولم يبايعوه ، فأقام بها مصراً على رأيه في حرية تامة ، لا يحاول أحد صرفه عنه ، ولا إكراهه على الدخول فيما دخل المسلمون فيه جميعاً من البيعة لأبي بكر وعمر ، حتى مات بحوران سنة ١٥هـ - ٦٣٦م

ولا يقدح هذا في إسلامه ولا إسلام فاطمة الزهراء قبله ، نعم قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية » ؛ لأنه يمكن حمله على الندب لا على الوجوب إذا قلنا إنه خبر بمعنى الأمر ، ويمكن أن يكون مجرد تشبيه لمن مات في الإسلام وليس له إمام بمن مات في الجاهليـــة ، لأنه لم يكن للناس إمام فيها يجمعهم على الحكم ، بل كان لهم فيها رؤساء متعددون ، كرؤساء القبائل ونحوهم ، ولا شيء في أن يكون للمسلمين رؤساء متعددون أيضاً ، كما هو حاصل في عهدنا الحاضر ، لأن الأمة مصدر السلطات ، تصرفها كيف شاءت ، وتختار من شكل الحكم ما يلائم حالها في كل زمان ومكان .

٣ - حق الاقلية فى معارضة الأكثرية فى الحكم :

وكذلك للأقلية حق الاعتراض على الأكثرية المناصرة للحكم القائم، فلها من الحرية التامة فى ذلك مثل ما للفرد سواء بسواء، لأن الفرد قد اكتسب هذا الحق على أساس أن الأمة مصدر السلطات فى الإسلام، فله نصيب مما لها فى ذلك لأنه فرد منها، وكذلك الأقلية أفراد من الأمة، فيجب أن يكون لهم نصيب فى ذلك أيضاً.

وكان هناك من سكان المدينة من يعارضون على نفاق، وعلى رأسهم عبدالله بن أبىّ بن سلول من الخزرج، لأنه كان مرشحاً لرياسة أهل المدينة قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، فحالت هذه الهجرة دون أمنيته فى ذلك، ولكنه رأى هو ومن بقى على الإخلاص له أن يتظاهروا بالدخول فى الإسلام موافقة لمن دخل فيه من جمهور الأوس والخزرج، على أن يمثلوا دور المعارضة كلما سنحت فرصة للمعارضة فى الحكم، فلعلهم يؤثرون يوما ما فى جمهور من أخلص الدخول فى الإسلام، فيرجعوهم إلى مثل ما كانوا عليه قبله.

وقد أخذوا من أجل هذا اسم المنافقين، لأنهم كانوا يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام، ولكن ما فى بطونهم كان يظهر أثره كثيراً فيهم، فتظهر منهم معارضة سافرة للحكم، ولكنها لا تلبث أن تفشل بحسن سياسة النبي صلى الله عليه وسلم، وبقوة إخلاص جمهور الأنصار من الأوس والخزرج للإسلام، فإذا فشلت معارضتهم أخذوا يظهرون التبرؤ منها، فيقبل النبي صلى الله عليه وسلم ما يظهرونه من التبرؤ، ولا يؤاخذهم بشىء على ما أظهروه من المعارضة، لأنه كان يؤمن بحق من يعارض

فى حكمه ، ولو لم يكن مخلصاً فى معارضته ، ويرى هذا خيرا من أخذ الناس بالكبت والقهر ، لأن الحرية السياسية حق من الحقوق التى يجب الإيمان بها ، وهى تفيد الحكم ولا تضره ، وتربى الناس تربية حرة كريمة تقطع الطريق أمام من تسول نفسه له أن يسلك سبيل الطغيان فى الحكم ، فيستبد بالناس فى حكمه ، ولا يجعل لهم حقاً فى استعمال الحرية السياسية معه .

ومن هذا ما أظهروه من المعارضة حين نقض بنو قينقاع من يهود المدينة حلفهم مع المسلمين ، وكانوا حلفاء الخزرج قبل الإسلام ، فاستمروا على حلفهم معهم بعده ، فلما نقضوا حلف المسلمين تبرأ عبادة بن الصامت أحد رؤساء الخزرج من حلفهم ، وتشبث به عبد الله بن أبى ، وقال : إنى رجل أخشى الدوائر . يعنى أنه يخشى أن يصاب اقتصاد المدينة بسوء إذا جلا منها هؤلاء اليهود ، لأنهم كانوا أصحاب أموال وفيرة فيها ، وكانوا يقومون فيها بصناعات مهمة ، مثل صناعة صياغة الذهب ونحوها .

فأنزل الله فيه الآيتين ٥١ ، ٥٢ من سورة المائدة : « يأيُّها الَّذينَ آمنُوا لا تتَّخِذوا اليهُودَ والنصارَى أوْلياءَ بعضُهُمْ أوْلياءُ بعض ومَنْ يتولَّهُمْ منكُمْ فإنَّهُ منهُمْ إنَّ اللهَ لا يهدى القوْمَ الظالمينَ . فترَى الَّذينَ فى قلوبهِمْ مرَضٌ يُسارعُونَ فيهِمْ يقولُونَ نخشَى أنْ تُصيبَنَا دائرةٌ فعسَى اللهُ أنْ يأتِيَ بالفتْحِ أوْ أمْرٍ مِنْ عندِهِ فيُصْبِحُوا علَى ما أسَرُّوا فى أنفُسِهِمْ نادِمينَ » .

فلم تؤثر هذه المعارضة شيئاً فى نفوس الأنصار ، لأن هؤلاء اليهود

كانوا طارئين على المدينة من الشام حين هربوا من حكم الأجانب فيهم، فاغتنوا فيها وأفقروا أهلها بما عُرفوا به من الجشع فى جمع المال، وإغراق أهل البلاد فى الديون بالربا الفاحش، وقد أيقظ الإسلام أهل المدينة بعد غفلتهم، فلم يكن لهم بد من التخلص من هذا الأجنبي الدخيل فيهم، والذى ساءه أن يتيقظوا بالإسلام من غفلتهم، لأن فى تيقظهم قضاء على استغلاله السيء لهم.

فأجلى النبي صلى الله عليه وسلم هؤلاء اليهود من المدينة، بعد أن حاصرهم فى حصونهم، وسلموا له بعد أن عجزوا عن مقاومته، فهاجروا من المدينة إلى أذرعات بالشام، وتركوا أموالهم بالمدينة للمسلمين، وهى أموال استنزفوها من دمائهم فرجعت إليهم.

وكذلك أظهروا المعارضة فى غزوة أحد، وقد سبق أن المسلمين اختلفوا فى الخروج من المدينة لقتال قريش، وكان من أرى النبي صلى الله عليه وسلم ورأى شيوخ المهاجرين والأنصار ألا يخرجوا من المدينة، فاختار عبد الله بن أبيّ هذا الرأى أيضاً لهوى فى نفسه، وكان من رأى الأحداث الخروج من المدينة، فنزل النبي صلى الله عليه وسلم على رأيهم لكثرتهم.

فساء هذا عبد الله بن أبيّ، فلما بلغ جيش المسلمين الشوط — وهو بستان بين أحد والمدينة — رجع بثلثمائة من أصحابه وقال: عصانى وأطاع الولدان، فعلام نقتل أنفسنا؟ فتبعهم عبد الله بن عمرو من الأنصار وقال لهم: ياقوم، أذكركم الله أن تخذلوا قومكم ونبيكم. فقالوا له: «لو نعلم قتالاً لاتبعناكم». فقال لهم: أبعدكم الله! فسيغنى الله نبيه عنكم.

فانقسم المسلمون فرقتين فى شأنهم : فرقة رأت قتالهم ، وفرقة رأت تركهم ، فأنزل الله فى شأنهم الآية ٨٨ من سورة النساء : « فما لكُمْ فى المنافِقينَ فئتَيْنِ واللهُ أرْكَسهُمْ بمَا كسَبُوا أتُرِيدُونَ أن تهْدُوا مَنْ أضلَّ اللهُ ومَنْ يُضلِلِ اللهُ فلَنْ تجِدَ لَهُ سبيلاً » فتركوهم وشأنهم ، لأن وجود مثلهم فى الجيش يضر ولا ينفع ، فيكون من الخير للمسلمين عدم وجودهم فى جيشهم ، والمهم أنهم تركوا أحراراً أيضاً ، فلم يؤخذوا بشىء على خذلانهم ، لأنهم لم يكونوا أهلا لشرف الجهاد حتى يؤخذوا به .

وكذلك فعلوا مع بنى النضير من اليهود ما فعلوا مع بنى قينقاع ، وكانوا حلفاء الخزرج أيضاً ، فلما نقضوا حلفهم مع المسلمين تشبث عبد الله بن أبىّ بحلفهم ، فأجلاهم النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة أيضاً .

وكذلك لعبوا دوراً خطيراً فى معارضتهم أثناء رجوع المسلمين من غزوة بنى المصطلق ، وكان أجير لعمر بن الخطاب خاصم حليفاً للخزرج فضربه حتى سال دمه ، فاستصرخ قومه الخزرج ، واستصرخ الأجير المهاجرين ، فأقبل الدُّعر من الفريقين ، وكادوا يقتتلون لولا أن خرج عليهم النبى صلى الله عليه وسلم فقال : « ما بال دعوى الجاهلية : يالفلان ؟ » فأخبر بالخبر ، فقال : « دعوها فإنها منتنة » ثم كلم المضروب حتى أسقط حقه ، وسكنت الفتنة .

فانتهزها عبد الله بن أبىّ فرصة لإظهار معارضته ، وكان عنده رهط من الخزرج ، فقال لهم : ما رأيت كاليوم مذلة ، أوقد فعلوها ؟ نافرونا فى ديارنا ، والله ما نحن والمهاجرون إلا كما قال الأول : سمن كلبك

يأكلك ، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل

ثم التفت إلى رهطه وقال : هذا ما فعلتم بأنفسكم ، أحللتموهم بلادكم وقاسمتموهم أموالكم ، أما والله لو أمسكتم عنهم بأيديكم لتحولوا إلى غير داركم ، ثم لم ترضوا بما فعلتم حتى جعلتم أنفسكم غرضاً للمنايا دون محمد ، فأيتمتم أولادكم ، وقللتم وكثروا ، فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضّوا من عنده .

فيظهر عبد الله بن أبيّ المهاجرين بمظهر الأجانب من الأنصار ، وينظر إليهم كما ننظر الآن إلى المستعمرين من الأجانب ، ويقيم معارضته لهم على هذا الأساس ، وينسى أن المستعمرين الأجانب على الحقيقة فى المدينة هم اليهود الذين كان يدافع عنهم ، ويعمل على بقائهم فى المدينة ليمتصوا دماء أبنائها ، ويعيشوا منعزلين عنهم فى حصونهم ، أما المهاجرون فقد خالطوا الأنصار فى الدور ، وامتزجوا بهم امتزاجاً تاماً ، حتى صاروا كالبنيان يشد بعضه بعضاً ، وكالجسم الواحد الذى إذا تألم منه عضو تألم له الآخر .

وكان فى مجلس عبد الله بن أبيّ شاب قوى الإيمان ، اسمه زيد بن أرقم ، فذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بهذه المؤامرة الخطيرة ، وكان فى مجلسه عمر بن الخطاب ، فاستأذنه فى قتل عبد الله بن أبيّ ، أو أن يأمر أحداً غيره بقتله ، فنهاه عن ذلك وقال له : كيف يا عمر إذا تحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ؟

وإنها لحرية مابعدها حرية أن يُغْضى النبي عن ائتمارهم هذا الإغضاء ،

وأن يبقى على اسم الصحبة لهم ليمضوا فى ظلها أحراراً يعارضون ويعارضون ، فلن يضيق صدره فى يوم ما بمعارضتهم ، ولن يقف يوماً ما فى سبيل حريتهم ، بل يتركهم ينفسون بالحرية عما فى صدورهم ، لأن الضغط يولد الانفجار ، ويزيد فى العداوة والبغضاء .

وكذلك أظهر هؤلاء المعارضون أو المنافقون التبرم فى غزوة الأحزاب ، حين اشتد الأمر بالمسلمين وطال عليهم حصار المشركين لهم ونقض يهود بنى قريظة عهودهم معهم ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم وعدهم بالنصر ، فقال المنافقون حين اشتد الأمر : « ما وعدَنَا اللهُ ورَسُولُهُ إلاَّ غُروراً » ، ثم انسحبوا قائلين إن بيوتنا عورة نخاف أن يغير عليها العدو ، ويستولى على نسائنا وأموالنا ، « وما هِىَ بعَوْرةٍ إن يُريدونَ إلا فِراراً » .

ثم حصل الفرج للمسلمين ، وانصرف عنهم المشركون من غير قتال ، فلم يؤخذ المنافقون بشىء على ما أظهروه من ذلك ، لأنه حقد دفين لا بُرْءَ لهم منه ، وخير علاج لهم أن يتركوا أحراراً فيه حتى تقضى ناره على أنفسهم ، لأن الحقد يأكل القلوب كما تأكل النار الحطب .

ثم كانت غزوة تبوك التى بلغ فيها النبى صلى الله عليه وسلم أن الروم جمعوا الجموع يريدون غزو المدينة ، فأراد أن يخرج إليهم ليدفعهم عنها قبل أن يصلوا إليها ، وكان هذا فى زمن عسرة الناس ، وجدب البلاد ، وشدة الحر .

فانتهزها عبد الله بن أبىّ فرصة لم يكن ينتظر مثلها ، ورأى أن المسلمين

سيحاربون دولة قوية تقتسم الأرض هي ودولة فارس ، فليس شأنها مثل شأن القبائل العربية التي أمكنهم الانتصار عليها ، فلينتهز هذه الفرصة ليثبط الناس ، ويهوّل في أمر الروم ما يهوّل ، ليوقع الفتنة بين المسلمين وينهي بها أمرهم ، وتعود له آماله في الرياسة على أهل المدينة .

وكان مما يقوله في تثبيط الناس : يغزو محمد بني الأصفر — الروم — مع جهد الحال والحر والبلد البعيد ! يحسب محمد أن قتال بني الأصفر معه اللعب ؟ والله لكأني أنظر إلى أصحابه مُقرّنين في الحبال !

وقام المنافقون معه يثبطون الناس ، بعد أن أظهروا الامتناع عن الخروج ، واستأذن جماعة منهم النبي صلى الله عليه وسلم في عدم الخروج فأذن لهم ، لأنه كان يرى الجهاد شرفاً لا يصح لمثلهم ، ولم يؤاخذهم بشيء على عدم خروجهم وعلى تثبيطهم ، لأن أصحابه كانوا من الإخلاص له بحيث لا يؤثر فيهم هذا التثبيط ، فليتركهم وما يفعلون لأنهم لا يضرون به إلا أنفسهم ، ولعل إطلاقه الحرية لهم يحملهم في يوم ما على محاسبة أنفسهم في إساءة استعمالها ، وفي محاربة إخوانهم بها .

وكانت غزوة تبوك في السنة التاسعة من الهجرة ، وفي ذي القعدة منها مرض عبدالله بن أبيّ مرض الموت ، فطلب من النبي صلى الله عليه وسلم حين دنا أجله أن يعطيه قميصه ليكفن فيه ، فلم يبخل عليه به ، ولم يظهر شيئاً من الشماتة في موته ، بل حفظ له ما كان له من المقام الكبير قبل الإسلام ، وأنه ثابر على معارضته بعد الإسلام وبذل فيها ما بذل ، فلا يصح أن يجمع له في دنو أجله بين مرارة الفشل ومرارة الشماتة أو نحوها مما لا يليق بين رجلين كبيرين ، وللموت شأنه بين كبار الناس ، ويجب أن ينسى فيه ما كان قبله في الحياة .

فلما مات صلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم صلاة لم يطل مثلها ، وشيع جنازته حتى وقف على قبره ، ثم كان غاية ما عمل مع المنافقين أن منعه الله تعالى من الاستغفار لهم ، ومن الصلاة على موتاهم والقيام على قبورهم ، وتركوا بعد هذا على حريتهم فى نفاقهم ، حتى انتهى بهذه المعاملة الكريمة عهد النفاق ، وانقطعت هذه المعارضة بانتهاء عهده فى أواخر حياة النبي صلى الله عليه وسلم .

ثم جاء عهد الخلفاء الراشدين ، فمضى المسلمون فى الفتوح التى شغلتهم يداً واحدة على عهد أبى بكر وعمر ، وفى صدر خلافة عثمان ، إلى أن ظهر المعارضون السابقون له فى الحكم ، فلم يضق صدره بمعارضتهم أيضاً ، لأن حق المعارضة من الأصول المقررة فى الإسلام ، بل ظل يطاولهم ويطاولهم ، وينظر فى شكاويهم ومطالبهم ، ويحقق فيما يعترضون به عليه ، مع أن معارضتهم كانت خارجة عن الحدود المقبولة ، لأنها كانت تتخذ شكل ثورة لاشكل معارضة .

وكذلك فعل على مع معارضيه فى قبول التحكيم بينه وبين معاوية ، وكانت معارضتهم خارجة عن الحدود المقبولة أيضاً ، لأنها كانت تتخذ شكل ثورة لا شكل معارضة .

فلما أنكر عليه معارضوه ما أنكروه عليه لم ينكر عليهم معارضتهم له ، ولم ينكر عليهم إصرارهم عليها ، بل قال لهم فى بعض خطبه : إن لكم عندنا ثلاثا ماصحبتمونا : لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه ، ولا نمنعكم الفيء مادامت أيديكم مع أيدينا ، ولا نقاتلكم حتى تبدءونا .

فأطلق لهم الحرية فى معارضة حكمه ، ولم يمنعهم من الإصرار على

معارضتهم فيما أنكروه عليه ، لأن هذه المعارضة حق من حقوقهم ، ولهم حريتهم أن يعارضوا فى حدود المعارضة المقبولة ، فلا تمنعهم من حقوقهم فى الدولة شيئاً ، ولا تحرمهم أن يعيشوا فيها إخواناً لمن يعارضونهم من الكثرة المناصرة للحكم ، وهذا هو منتهى الحرية فى الدولة ، وهى حرية لم تكن معروفة فى ذلك الوقت ، وإنما كان ملوكه يحكمون فيه على أنهم آلهة أو أشباه آلهة ، فلا حق لأحد فى معارضتهم ، ولا حرية لرعاياهم لأنهم عبيد لهم .

٤ ـ قتال مانعى الزكاة :

ولا يعكر على ما أعطاه الإسلام لأفراد الدولة وطوائفها من الحرية السياسية ماحصل فى أول خلافة أبى بكر من قتال المرتدين ومانعى الزكاة ، ولا كلام لنا فى قتال المرتدين الآن ، لأن موضعه سيأتى فى الكلام على الحرية الدينية .

وإنما هذا موضع الكلام فى قتال مانعى الزكاة ، فقد يقال : إنهم كان لهم رأيهم أو شبهتهم فى منعها ، فلم يكن لأبى بكر قتالهم على رأيهم أو شبهتهم ، لأنهم كانوا يعارضون فى حقه فى أخذها منهم ، ويرون أن الخطاب فى قوله تعالى فى الآية ١٩٣ من سورة التوبة « خُذْ مِنْ أموالِهِمْ صدقَةً تطهِّرُهُمْ وتزكِّيهِمْ بها وَصَلِّ عليهِمْ إن صلاتَكَ سكَنٌ لهُمْ » ، خاص بالنبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه هو الذى يملك من التطهير والتزكية والصلاة مالا يملك غيره .

ولا يصح أن يؤثر خطؤهم فى فهم الآية فى حقهم فى حرية الرأى

ولو كان خطأ ، لأن الذى يجب فى هذه الحالة أن يُبَـيَّن لهم خطؤهم فى رأيهم ، لا أن نقاتلهم أو نلجئهم بوسيلة انتقامية أخرى إلى العدول عن رأيهم إلى رأينا . والحقيقة أن الزكاة هى التى تطهر نفوسهم وتزكيهم ، لأنها تعودها بذلَ المال ، فلا يبخل به على مستحقيه ، ولا يملك النبى صلى الله عليه وسلم شيئاً من ذلك ، وإلا كان هـذا فى الإسلام شبيها بحق الغفران لرجال الدين فى المسيحية ، والآية صريحة فى إسناد ذلك إلى الزكاة نفسها ، وأما صلاته عليهم فليست إلا دعاء لهم عند دفعها ترغيباً لهم فيه .

ولعلهم فهموا خطأ أيضاً أن الإسلام دين لادولة ، وأن الزكاة فى الحقيقة ضريبة دولة مثل غيرها من الضرائب ، وأن أبا بكر لم يكن من حقه أن يقلب هذا الدين إلى دولة يقوم عليها ، فلا يكون من حقه أخذ زكاة منهم . وهم مخطئون فى هذا أيضاً ، لأن الإسلام دين ودولة معاً ، ولايكون هناك قيمة لرسالته إلا إذا طبقت مثلها العليا فى دولته ، ولكن خطأهم فى هذا لايؤثر فى حقهم فى الحرية السياسية فى الدولة ، ولا يسوغ قتالهم على رأى لهم فى الحكم ، وهو جائزلهم بمقتضى حقهم فى هذه الحرية .

وإنما لم يعكر قتال أبى بكر لهم على حقهم فى الحرية السياسية ، لأنهم تجاوزوا الحد المباح لهم فى الرأى إلى استعمال القوة فى الدفاع عنه ، فحملوا السلاح يقاتلون به الدولة القائمة ، وأعلنوا عصيانهم وخروجهم عليها

ومن حق كل دولة أن تقاتل فى سبيل تحصيل ضرائبها ، لأنها لايمكنها أن تقوم بالمصالح العامة للدولة إلا بهذه الضرائب ، على أن هؤلاء المانعين للزكاة إنما أرادوا الرجوع إلى جاهليتهم التى لم يكن لهم فيها دولة منظمة ، ليعيشوا بعد الإسلام فيما كانوا فيه من فوضى قبله ، فيأكل قويهم

ضعيفهم ، ويعيثوا فى الأرض فسادا ، ولا يمكن أن يقبل الإسلام عودتهم إلى هذه الحالة ، إلا أن يعطى لدولته حق استعمال القوة مع من يريد العودة إليها بالقوة .

ولهذا ذكر العينى فى شرحه على صحيح البخارى ، أن أبا حنيفة ذهب إلى أن مانع الزكاة لا يقتل ولا يقاتل ، بل تؤخذ الزكاة منه قهراً باليد لا بالسيف ، ولا يحل دمه إلا إذا انتصب للقتال ، كما فعل أبو بكر مع مانعى الزكاة فى خلافته ، لأنه لم يقاتلهم إلا عندما انتصبوا لقتاله .

على أن قتال هؤلاء المانعين للزكاة لم يكن فى أول الأمر محل اتفاق بين الصحابة ، بل كان أبو بكر هو الذى يدعو إلى محاربتهم ، وكان بعض الصحابة يرى فى أول الأمر أنهم لا يحل قتالهم ، لأنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وما داموا يشهدون بذلك فهم مسلمون لا يحل قتالهم ، ولا يؤثر منعهم للزكاة فى إسلامهم ، وليس لهذا معنى عندى إلا أنهم كانوا يرون أن العرب أحرار فى أن يدخلوا فى حكم خلافة أبى بكر أو لا يدخلوه ، لأنه لا يلزم أن يكون فى الإسلام دولة واحدة ، بل يجوز أن يكون فيه دول متعددة .

ولكن رأى أبى بكر فى جمع العرب على دولة واحدة كان هو الرأى الراجح ، وكان له من الآثار الحسنة فى التاريخ الإسلامى بعده ما كان ، ولا يعلم إلا الله كيف يكون تاريخه لو انتصر رأيهم على رأيه ، فقد أصر رحمه الله على رأيه حتى وافقه جمهورهم عليه ، فقاتلوا المرتدين ومانعى الزكاة حتى جمعوا العرب على دولة واحدة ، ليسيروا يداً واحدة فى ركب الحضارة ، ويكون لهم فيها من التاريخ المشرق ما يكون .

٥ ـ قتال الخوارج :

وكذلك كان قتال على بن أبى طالب فى خلافته للخوارج ، لأنه لم يقاتلهم على معارضته فى قبوله للتحكيم بينه وبين معاوية ، بل أبقاهم على حريتهم التامة فى هذه المعارضة ، وفى الإصرار عليها إذا لم يقتنعوا برأيه فى قبول هذا التحكيم ، وأعطاهم ثلاثة حقوق هى جماع ما لهم من حق فى الحرية السياسية :

(١) ألا يمنعهم مساجد الله أن يذكروه فيها .

(٢) ألا يمنعهم الفىء ما دامت أيديهم مع أيديه وأصحابه .

(٣) ألا يقاتلهم إلا إذا قاتلوه .

فلما تركوا صحبته وخرجوا من الكوفة إلى حروراء فتجمعوا فيها وأخذوا يقاتلون من لا يرى رأيهم ، خرج رضى الله عنه إلى قتالهم ، ومع هذا لم يبدأهم بالقتال حين وصل إليهم ، بل أرسل إليهم أن ادفعوا قتلة إخواننا منكم نقتلهم بهم ، ثم إنا تاركوكم وكافُّون عنكم . فقالوا : كلنا قتلهم ، وكلنا مستحل لدمائكم ودمائهم . فقاتلهم على استحلالهم لدماء المخالفين لرأيهم ، ولم يقاتلهم على معارضته فى الرأى .

وبعد فماذا كان جزاء الخلفاء الراشدين الأربعة حين جعلوا من أنفسهم خداما للناس ، لا آلهة ولا أشباه آلهة ؟

وماذا كان جزاؤهم حينما أطلقوا للناس هذه الحرية التامة ، ولم يتعالوا عليهم بحراس يحرسونهم منهم ؟

لقد كان جزاء عمر وعثمان وعلى القتل ممن ائتمنوهم على حياتهم، ولم يقيموا حراساً عليهم يحرسونهم منهم، لأنهم ظنوا أن فى العدل الذى آثروه فى حكمهم بقدر طاقتهم خير حارس لهم، وظنوا أن فيما قدموه من الجهاد فى إعلاء شأن الإسلام ما يقدره الناس لهم، فلا تطيعهم أنفسهم على سفك شيء من دمائهم.

وكانوا مع هذا شجعاناً لا يخافون القتل، وقد بذلوا أنفسهم فى سبيل الله منذ أسلموا، وهم شبان تعز الحياة على أمثالهم، فلم تعز عليهم فى إعلاء شأن دينهم، فلا يليق بهم أن يظهروا بمظهر الخائفين عليها فى شيخوختهم، فيتخذوا لهم حراساً يحافظون على حياتهم.

ألا قتل الإنسان ما أكفره للإحسان! وما أسوأ تصرفه فى إطلاق الحرية له! ولقد جنى بهذا على نفسه أشد جناية، ومكن للطغاة أن يحكموه بالقوة والعسف، ويحرموه من هذه الحرية التى لم يعرف قدرها.

الفصل الخامس

الإسلام والحرية الدينية

١ ـ اشتراط الحرية فى صحة الاسلام :

جحد المسلمون نعمة الحرية التى أتاهم الإسلام بها ، ولم يجحد خلفاؤه الراشدون حقهم فيها ، فكان جزاؤهم على هذا استباحتهم لدمائهم ، وخذلانهم لآخر خليفة منهم ، حتى مكنوا لمن سلبهم هذه الحرية ، وأخذهم بالاستبداد والطغيان ، فلم يكن منهم إلا أن استناموا لاستبداده ، واستكانوا لطغيانه ، ورضخوا لحكم القوة الذى كان لا يرعى لهم حرمة ، ولا يرى لهم فى تصريفه حقاً .

فلما طال عليهم الأمد نسوا ما أخذهم الإسلام به فى أول أمره من الحرية الكاملة ، وتأثروا بمظاهر الاستبداد والقسوة الطاغية فيهم ، حتى ظنوا فى الاسلام أنه كان يأخذ الناس بالاستبداد لا بالحرية ، بل ذهبوا إلى أنه انتشر بالسيف لا بالحكمة والموعظة الحسنة .

ثم أخذوا يحملون نصوص القرآن والحديث من ذلك ما تأباه سماحة الإسلام ، وما يأباه التاريخ الصحيح للدعوة ، لأنهم نسوا سماحة الإسلام بعد وقوعهم فى الجمود ، ونسوا التاريخ الصحيح للدعوة بعد أن تجافوا النظر فى علم التاريخ ، وعكفوا على علوم جامدة لا تفتح العقول ، ولا تسمو بالتفكير ، وإنما هو تزمت دينى أخذ بخناقهم ، وانحط فيه تفكيرهم .

وإنى أحب أن آخذهم أولا بأمر لا يمكنهم أن يخالفوا فيه ، لأنه من الأمور المعلومة فى الدين بالضرورة ، وهو اشتراط الحرية فى صحة الإسلام ، لأن شرط الاختيار فى صحة التكليف بالإسلام وغيره مما لا يمكن النزاع فيه ، ولا بأس بعد هذا فى أن ندخل معهم فى جدال طويل نبين به أمر نصوص القرآن والحديث التى حمّلوها فى ذلك ما تأباه سماحة الإسلام .

وحينئذ تكون الحرية شرطا فى صحة الإسلام بالإجماع ، فإذا ذهبنا إلى أن الإسلام لم يتخذ وسيلة فى الدعوة تنافى هذه الحرية من حمل الناس عليها بوسائل القوة ، وإنما دعاهم إليها بالحكمة والموعظة الحسنة ، ليدخلوا الإسلام فى حرية واختيار عن اقتناع به ، وليكون إسلامهم صحيحا يثمر فيهم ثمرته فى الدنيا والآخرة ، إذا ذهبنا إلى ذلك كنا متمشين مع هذا الإجماع على اشتراط الحرية فى صحة الإسلام .

أما إذا ذهبنا مع أولئك الجامدين من أن مايسمى بالحرية الدينية بدعة حديثة فى عصرنا ، ومن أن الإسلام انتشر فى الناس بالسيف ، فلم يدخلوه فى حرية واختيار ، وإنما دخلوه بالقهر والإكراه — إذا ذهبنا معهم إلى هذا فإنا نكون مخالفين للإجماع على اشتراط الحرية فى صحة الإسلام .

ولهذا لم يستطع أولئك الجامدون أن ينكروا أن الإسلام الذى يحصل بالإكراه بالسيف أو نحوه غير صحيح ، ولكنهم حاولوا تسويغه بما لاتستسيغه إلا العقول التى ألفت الجمود ، فاستساغت ما تأباه العقول السليمة ، ورضيت بما لاترضاه إلا العقول التى أفسدها الجمود .

يقول أحد هؤلاء عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية ٢٥٦ من سورة البقرة « لا إكراهَ فى الدِّينِ » : فإن قيل فكيف جاز الإكراه بالدين على الحق ، والظاهر من حال المكره أنه لا يعتقد ما أظهر ؟ الجواب أن الله سبحانه بعث رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم يدعو الخلق إليه ، ويوضح لهم السبل ، ويبصرهم الدليل ، حتى قامت حجة الله ، واصطفى الله أولياءه ، وشرح صدورهم لقبول الحق ، فالتقت كتيبة الإسلام ، وائتلفت قلوب أهل الإيمان ، ثم نقله من حال الأذية إلى العصمة ، ومن الهوان إلى العزة ، وجعل له أنصارا بالقوة ، وأمره بالدعاء بالسيف ، إذ مضى من المدة ما تقوم به الحجة ، وكان من الإنذار ماحصل به الإعذار . ثم ذكر جوابا ثانيا ، وهو أنهم يؤخذون أولا كرها ، فإذا ظهر الدين ، وحصل فى جملة المسلمين ، وعمت الدعوة فى العالمين ، حصلت له بمثافنتهم [1] وإقامة الطاعة معهم النية ، فقوى اعتقاده ، وصح فى الدين وداده ، إن سبق له من الله تعالى التوفيق ، وإلا أخذنا بظاهره وحسابه على الله .

وزاد بعضهم فى الجواب عن ذلك أن من فائدة إكراههم على الإسلام إذا لم يعتقدوه ، أن يعلم الله أن فى نسلهم من يوقن ويعتقد التوحيد ، من أولادهم وأولاد أولادهم إلى من يشاء الله من نسلهم .

فهم فى هذا يعترفون بفساد الإسلام إذا لم يكن فى حالة حرية ، واختيار ، لإجماعهم على أن هذا شرط فى صحة الإسلام ، ولا يصح أن

---

(١) يقال ثافنه أى جالسه .

يشترط الله تعالى ذلك فى صحته ثم يكلفنا به مع فقد شرطه ، لأنه لا يكون هناك إذن معنى لا شتراطه ، بل يكون فى هذا من التناقض ما يتنزه الله تعالى عنه ، ولكن أنَّى لهم أن يذهبوا إلى أن هذا مما يتنزه عنه ولا يفعله ؟ ومن السهل عليهم كلما أعجزهم جواب صحيح أن يتمحكوا بقوله تعالى « لا يُسْأَلُ عمَّا يفعَلُ » مع أن هذا لايصل به إلى فعل ما يتنزه عنه .

ثم ندخل معهم بعد هذا فى النصوص التى حملوها من ذلك ما تأباه سماحة الإسلام : وهى تنقسم إلى قسمين :

١ — نصوص تشهد عليهم فيما ذهبوا إليه من دعوى انتشار الإسلام بالسيف ، لأنها صريحة فى أنه لا إكراه على الدخول فى الدين ، فلا يجدون إلا أن يدعوا أن هذه النصوص منسوخة بآيات القتال وأحاديثه ، لأنها كانت قبل أن تتوفر للمسلمين القوة اللازمة لإكراه الناس بالقتال على الدخول فى الإسلام ، إذا لم يدخلوا فيه من غير قتال .

٢ — نصوص تفرض القتال والجهاد على المسلمين فى سبيل الله تعالى ، فجعلوا سبيل الله هو نشر دعوة الإسلام . وبهذا ذهبوا إلى أنها ناسخة للنصوص السابقة ، وسنبين فيما سيأتى أن القتال فى الإسلام لم يكن لإكراه الناس على الدخول فيه ، وإنما كان لحمايته ممن يقاتل أهله لإكراههم على الارتداد عنه ، فهو قتال فى سبيل الحرية الدينية لأهله ، وليس اعتداء على الحرية الدينية لغيرهم .

فأما القسم الأول من النصوص فمثل قوله تعالى فى الآية ٢٥٦ من سورة البقرة : « لا إكراهَ فى الدِّينِ » ، وقوله تعالى فى الآية ٩٩ من سورة يونس : « ولَوْ شاءَ ربُّكَ لآمنَ مَنْ فى الأرْضِ كُلُّهم جميعاً أفأنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتَّى يكُونُوا مؤمنينَ » ، ففيه أيضاً إنكار عليه أن يكره الناس على الإيمان ، وكذلك قوله تعالى فى الآية ١٢٥ من سورة النحل : « ادْعُ إلى سَبيلِ ربِّكَ بالحِكمةِ والمَوْعظةِ الحسَنَةِ وجادِلهُمْ بالتى هِىَ أحسَنُ » ، فأمر بدعوتهم إلى الإسلام بطريق السلم لا بطريق الحرب ، وكذلك قوله تعالى فى الآية ٢٩ من سورة الكهف : « وقُلِ الحقُّ مِنْ ربكُمْ فمَنْ شاءَ فلْيؤمِنْ ومَنْ شاءَ فلْيكفُرْ إنَّا أعْتَدْنا للظَّالمينَ ناراً أحاطَ بهمْ سُرادِقُها » ، فلم يُعِدَّ لمن يختار الكفر سيفاً فى الدنيا يكرههم على الدخول فى الإيمان ، وإنما أعد لهم ناراً فى الآخرة ، ولا إكراه فى إعداد النار فى الآخرة لمن لا يؤمن ، لأنه لا يعتقد أنه مستحق لجزائها ، بل لا إكراه فيمن يعتقد هذا ويصر على الكفر لعناد أو نحوه ، لأن فى عناده أكبر دليل على أنه لا إكراه عليه .

ولا شك أن هذه النصوص صريحة فى أن الإسلام يقر الحرية الدينية للناس فى اعتقادهم ، وفى أنه لا يكرههم على الدخول فيه بوسيلة من وسائل الإكراه ، وهذا هو الذى يتمشى مع الإجماع على اشتراط الحرية والاختيار فى صحة الإسلام ، ولهذا كانت دعوى نسخ هذه النصوص هى الدعوى المعول عليها عند من لا يؤمن بحق الناس فى هذه الحرية .

فلننظر فى نصوص القسم الثانى ، لنرى هل تفيد نسخ هذه النصوص أو لا تفيد نسخها ؟

فأول ما نزل فى شرع القتال قوله تعالى فى الآيتين ٣٩ ، ٤٠ من سورة الحج : « أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ . الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ » ، فأذن فيهما للمسلمين أن يقاتلوا من قاتلوهم وأخرجوهم من ديارهم فى مكة بغير حق ليفتنوهم عن دينهم ، وهم قومهم من قريش الذين أكرهوهم على الهجرة من مكة إلى المدينة ، ولم يأذن لهم فى قتال غيرهم ممن لم يقاتلوهم من العرب وغيرهم ، فكان القتال الذى أذن فيه للمسلمين لأجل الدفاع عن دعوة الإسلام ، لا لأجل إكراه الناس على الدخول فيه ، لأنه لو كان لأجل هذا الإكراه لجاء الإذن للمسلمين فى قتال الناس جميعاً ، لا فى قتال قومهم من قريش وحدهم ، وحينئذ لا يكون فى الآيتين ما يفيد نسخ ما تفيده نصوص القسم الأول من حق الناس فى الحرية الدينية ، وفى عدم جواز إكراههم على الدخول فى دين من الأديان ، ولو كان دين الإسلام نفسه .

ثم جاء بعد هذا فى شرع القتال للمسلمين قوله تعالى فى الآيات ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ من سورة البقرة : « وَقَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ، وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ

الحرامِ حتَّى يقاتِلوكُمْ فيهِ فإنْ قاتلوكُم فاقتلوهُمْ كذلِكَ جزاءُ الكافرينَ ۝ فإنِ انتهَوْا فإنَّ اللهَ غفورٌ رحيمٌ ۝ وقاتلوهُمْ حتَّى لاتكون فتنَةٌ ويكونَ الدِّينُ لِلهِ فإنِ انتهَوْا فلا عُدْوانَ إلاَّ على الظَّالمينَ ».

وجاء بعد هــــذه الآيات قوله تعالى فى الآيات ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ من سورة الأنفال ، وقد نزلت فى غزوة بدر « قُلْ للَّذينَ كفرُوا إنْ ينتهُوا يُغفَرْ لهُمْ ما قَدْ سَلفَ وإنْ يعودُوا فقَدْ مضَتْ سُنَّةُ الأوَّلينَ ۝ وقاتِلوهُمْ حتَّى لاتكونَ فتنَةٌ ويكونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلهِ فإنِ انتهَوْا فإنَّ اللهَ بما يعملُونَ بصيرٌ ۝ وإنْ تولَّوْا فاعلمُوا أنَّ اللهَ مولاكُمْ نعْمَ الْمَوْلى ونعم النَّصيرُ ».

وهذه الآيات من السورتين فى قتال قريش أيضا ، فقتال المسلمين فيها رد على قتالهم لهم وحماية لدعوتهم ، لا لإكراههم على الدخول فى الإسلام ، وقد نهى المسلمين عن قتالهم إن انتهوا عنه ، وجاء هذا صريحاً فى قوله تعالى فى الآية ٦١ من سورة الأنفال : « وإنْ جنحُوا للسَّلْمِ فاجنَحْ لها وتوكَّلْ على اللهِ إنَّهُ هُوَ السميعُ العليمُ ».

والمراد بالفتنة فى قوله تعالى فى الآيتين السابقتين : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » ، فتنة المسلمين عن دينهم وإكراههم على الارتداد عنه ، والمراد بكون الدين كله لله فى الآيتين : كون الجزاء كله له وحده فى الدنيا والآخرة ، حتى لا يكون لغيره حق فى الجزاء يفتن به الناس عن دينهم ، فيكون « الدين » بمعنى الجزاء لا بمعنى دين الإسلام .

وحينئذ يكون شأن هذه الآيات كشأن آيتي سورة الحج سواء بسواء.

ثم جاء بعد هـــذه الآيات في القتال قوله تعـالى في الآية ٣٦ من سورة التوبة، وقد نزلت في السنة التاسعة من الهجرة: «وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة»، والمراد بهم مشركو العرب جميعاً لا قريش وحدهم، لأنهم كانوا قد انضموا إلى قريش في قتـال المسلمين، فأذن لهم في قتالهم معهم، ولم يؤذن لهم في قتـال غير مشركي العرب من الأمم الأخرى التي لم تقاتلهم، فيكون شأن قتال مشركي العرب مثل قتال مشركي قريش سواء بسواء.

ثم جاء في قتال غير العرب قوله تعالى في الآية ٢٩ من سورة التوبة:

«قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون».

وهذه الآية واردة أيضاً فيمن قاتل المسلمين من طغاة الاستعمار من الروم، وأشباههم من يهود الحجاز، وكان لهؤلاء اليهود مطامع استعمارية في بلاد العرب، فلما ظهر الإسلام فيها وقف دون هذه المطامع، فحاربوه أشـــد حرب، وانضموا إلى مشركي العرب عليه، وآثروا أن ينصروا شركهم على توحيد الإسلام، مع أن دينهم دين توحيد لا شرك، ولكنهم كانوا يعبدون المال أكثر مما يعبدون الله تعالى، ولهذا وصفوا في الآية بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، أي لا يؤمنون بهما حق الإيمان، كما أنهم وصفوا بأنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين

الحق الذى يجعل الحرية الدينية من حق الناس جميعاً ، فيعتدون عليها فى شخص المسلمين ، ويحاولون بوسائل الإغراء والإكراه أن يفتنوهم عن دينهم .

وكذلك كان شأن طغاة الاستعمار من الروم . فإن المسلمين لم يعتدوا عليهم بقتال ، وإنما بعث النبى صلى الله عليه وسلم كتبا يدعوهم فيها إلى الإسلام عن حرية واختيار ، لا بتهديد بقتال أو نحوه مما كان الناس يهدد بعضهم بعضا به فى ذلك الوقت ، حتى ثار بينهم من الحروب العامة المدمرة ما ثار ، ولم يكن يثيرها إلا طمع بعضهم فى بعض ، وتنافسهم فى سلب حرية الأمم المسالمة التى لم يكن لها شأن فى حربهم . وكانت هذه الحروب العامة المدمرة دائرة بين مملكة الفرس والروم فى ذلك الوقت ، وكانت حروبا آثمة كالحروب الآثمة التى تدور بين الممالك القوية فى عصرنا ، ولهذا وصفوا فى الآية بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر إلخ إلخ ، ومعنى هذه الأوصاف ظاهر فيهم أيضا ، لأنهم قابلوا مسالمة المسلمين بقتالهم ، وكانوا يستخدمون فريقا كبيراً من العرب فى قتالهم للفرس ، من غير أن يكون للعرب ناقة فى حربهم ولا جمل ، فرأوا فى دعوة الإسلام الجديدة خطراً على استغلالهم للعرب فى هذه الحروب ، وكان هذا سببا فى قتالهم الآثم للمسلمين من غير أن يقاتلوهم .

فكان قتال المسلمين لهم من أجل حماية دعوتهم منهم أيضا ، لا من أجل إدخالهم فى الإسلام كرها ، ولو كان من أجل إدخالهم فى الإسلام كرها لجاء الإذن فيه عاما ولم يخص به الفريق الآثم منهم .

وقد وجّه الإسلام كتب الدعوة إلى ممالك الأرض التى أمكنه

مكاتبتها فى ذلك الوقت ، فرد بعضها رداً حسناً ، ورد بعضها رداً خشناً ، كمملكة الفرس التى مزق ملكها كتاب الدعوة الذى وجه إليه ، ولكنه لم يقتل الرسول الحامل لكتاب الدعوة ، كما قتل الروم بعض الرسل الذين حملوا كتب الدعوة إليهم ، وكذلك لم يعلن قتالا على المسلمين كما أعلنه الروم ، وفى عدم ورود أمر فى القرآن بقتال من بلغتهم الدعوة غير ذلك الفريق من اليهود والروم دليل على أن الأمر بقتاله لم يكن لأجل إكراهه على الدخول فى الإسلام ، بل لأجل قتاله للمسلمين ، ولهذا ختمت الآية بقوله « حتى يعطوا الجزية » ولم يقل : حتى يسلموا ، لأن الدخول فى الإسلام لم يكن هو الباعث على قتالهم ، والصغار فى الآية هو صغار الهزيمة التى تحصل لهم ، فيكون مؤقتاً بذلك الوقت ، ثم لا يكون بعدها صغار لهم إذا دفعوا الجزية ورضوا بالدخول فى ذمة المسلمين لأنهم إذا دخلوا فى دولة الإسلام يكون لهم فيها مثل ما للمسلمين وعليهم مثل ما عليهم ، ولا يكون هناك فرق فى المعاملة بينهم .

وحينئذ يكون شأن هذه الآية الواردة فى قتال ذلك الفريق من أهل الكتاب مثل الآيات الواردة فى قتال مشركى العرب سواء بسواء .

فهذا أشهر ماورد من نصوص هذا القسم من القرآن فى شأن القتال . وأما أشهر ما ورد فى ذلك من الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم » وهناك أحاديث أخرى ليست فى صراحة هذا الحديث ، فلنكتف ببيان شأنه فى ذلك .

ويجب أن نقف أولا وقفة فى هذا الحديث عند قوله « أمرت أن

أقاتل الناس » فأمره بهذا هو الوارد فى الآيات السابقة من القرآن ، وهى كما سبق واردة فى قتال من يقاتل المسلمين دون غيرهم ، فيجب أن يحمل الناس فى الحديث عليهم أيضاً ، ويكون المراد بهم النـــاس الذين أمر بقتالهم فى القرآن ، لا الناس عموماً ، ولهذا لم يذهب أحـد إلى حمل الناس فى الحـديث على العموم ، ليفيد الحديث الأمر بقتال الناس جميعا .

ويجب أن نقف ثانياً وقفة عند قوله « يقولوا لا إله إلا الله » لأن قتالهم كما ينتهى بهذا ينتهى بانتهائهم عن القتال وإيثارهم للسلم ، كما سبق فى آية سورة الأنفال ، وينتهى أيضاً بهزيمتهم وقبولهم لدفع الجزية ، كما سبق فى آية سورة التوبة ، فلا يكون فى الحديث إلا الاقتصار على أحد الأسباب التى ينتهى بها القتال ، وتـكون « حتى » فى الحديث لمعنى الغاية لا لمعنى التعليل ، لأن القتال فى الإسلام ليس لأجل إدخال الناس فى الإسلام ، وإنما هو لحماية الدعوة ممن يقصدها بالقتال .

وحينئذ يـكون شأن هذا الحديث الوارد فى القتال كشأن الآيات الواردة فى القتال سواء بسواء .

وبعد فإن المسلمين قد لقوا من قتال قريش لهم مالم يلقوه من غيرهم ومع هذا لم ينحرف قتال المسلمين لهم عن غايته من قصد حماية الدعوة إلى قصد إدخالهم كرها فى الإسـلام ، حتى انتهى ما بينهم من القتال بفتح المسلمين لمـكة ، ودخولها بجيش عظيم لم يكن للعرب عهد بمثله .

وكان أن دعاهم النبى صلى الله عليه وسلم قبل دخول مكة إلى التسليم من غير قتال حقنا لدمائهم ، وأعطاهم أمانا عاماً ذكر فيه أن من دخل

الكعبة ولم يقاتل فهو آمن ، ومن دخل داره وأغلقها عليه فهو آمن ، ومن دخل دار أبى سفيان بن حرب فهو آمن ، وكان أبو سفيان قد خرج من مكة مع بعض أهلها لاستطلاع هذا الجيش الذى يقصدهم ، فوقع فى قبضة المسلمين واختار الإسلام ، فأسلم طائعاً من غير أن يكرهه أحد عليه ، وجعلت لداره هذه المزية تكريماً للرجل الذى قاد قريشاً فى هذه الحرب الطويلة ، ثم انتهى به الأمر إلى اختيار الإسلام ، والدخول فى طاعة النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن الإسلام لا يقصد إذلال من يدخل فى طاعته ، وإنما هو دين كريم يعز الكريم ولا يذله .

فلم يذكر النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الأمان العام أن من أسلم فهو آمن ، مع أن من أسلم فهو آمن قطعاً ، لأنه خشى أن يذكر هذا فيدخل بعضهم فى الإسلام حقنا لدمه ، لا عن اعتقاد بصحته ، وهو إنما يريد من الناس إيماناً صحيحاً ، لا إيماناً مدخولا ، لأنه لا فائدة فى إيمان لا يكون عن اعتقاد صحيح .

وقد فهمت قريش من هذا الأمان أنه ليس فيه إكراه على الدخول فى الإسلام ، فبقى فريق منها على شركه بعد فتح مكة ، وقد تركت له حريته الدينية فى ذلك إلى أن دخل فى الإسلام عن اعتقاد منه بصحته .

وفى هذا أيضاً دليل أى دليل على أن القتال الذى أمر به النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث السابق ليس لأجل إدخال الناس به كرها فى الإسلام ، وإنما « حتى » فيه للغاية لا للتعليل كما سبق ، على أن هذا الحديث حديث آحاد ، وأحاديث الآحاد إنما تفيد الظن ، والظن لا يجب العمل به فى العقائد ، وحق الناس فى الحرية الدينية من باب العقائد

لا الفروع ، كما هو ظاهر كل الظهور ، وهو حق من الحقوق المعلومة بالضرورة فى الدين ، فلا يصح أن نتركه بما يفيده هذا الحديث من الظن ، لأن الظن لا يغنى شيئاً من العلم ، ولا سيما إذا كان فى درجة العلم الضرورى .

٢ ـ اطلاق حرية الاعتقاد فى الاسلام :

والحرية الدينية حق عام فى الإسلام لجميع الناس على اختلاف مللهم ونحلهم ، من أهل كتاب ، وممن لهم شبهة كتاب ، ومن مشركين ، ومن ملحدين ، وممن يتفرع من هذه الأصناف بالغا ما بلغ أمرهم .

فهو يقبل أهل الكتاب فى دولته على جزية يعطونها لها فى نظير حمايتها لهم ، ولهم أن يعطوها باسم الصدقة التى يعطيها المسلمون لدولتهم فلا يكون هناك فرق فى ذلك بينهم وبين المسلمين ، كما قبل عمر بن الخطاب من نصارى العرب فى خلافته أن يعطوا الجزية باسم الصدقة ، لأن الإسلام دين حقائق لا دين ألفاظ ، فلا يهمه أن يسموا ما يعطونه باسم الجزية أو باسم الصدقة ، وهذا حق لأهل الكتاب ثابت بالإجماع لأنه منصوص عليه فى القرآن ، كما سبق فى قوله تعالى فى الآية ٢٩ من سورة التوبة .

والمشهور فى فقهنا قصر هذا الحق على أهل الكتاب دون غيرهم من المشركين ونحوهم ، وهناك مذاهب لا تفرق فى هذا الحق بين أهل الكتاب والمشركين ، والحق فى هذا مع هذه المذاهب وإن لم تكن مشهورة .

فقد روى عن سليمان بن بريدة عن أبيه عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمَّر أميراً على جيش أو سريَّة أوصاه فى خاصته بتقوى الله ، وبمن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال : اغزوا على اسم الله ، قاتلوا من كفر بالله ، ولا تغلُّوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولاتقتلوا وليداً . وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ، فأيهن أجابوك إليها فاقبل منهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين ، فإن أبوا فأخبرهم بأنهم يكونون كأعراب المسلمين ، ولا يكون لهم فى الغنيمة والفىء شىء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية ، فإن هم أجابوك فاقبل منهم ، وإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم — الحديث .

فهذا الحديث يدل على قبول الجزية من كل كافر : كتابى أو غير كتابى ، عربى أو غير عربى ، وإلى هذا ذهب مالك والأوزاعى وغيرهما وهو الحق الذى يجب الأخذ به ، لأن حق الحرية الدينية من الحقوق الإنسانية التى لا يصح أن يفترق فيها دين عن دين ، ولا أن يفترق فيها جنس عن جنس ، فلكل إنسان أن يعتقد ما يشاء فى الدنيا ، وحسابه على الله تعالى فى الآخرة ، وليس من حقنا أن نحاسبه بشىء على مايعتقده ، لأنه إنسان عاقل يتحمل مسئولية اعتقاده ، ولا نتحملها نحن عنه ، فليس لنا أن نحاسبه على شىء من شأن نفسه وحدها ، ولا شأن لنا معه فيه .

هذا ويجب أن يعلم أن الإسلام لا يفرض علينا أن نستمر فى قتال من قاتلنا إلى أن نهزمه ونأخذ الجزية منه ، لأنه إذا جنح للسلم قبل أن نهزمه وجب علينا أن نجيبه إلى السلم ، وله أن يوادعنا على ترك القتال

من غير أخذ جزية منه ، كما وادع النبي صلى الله عليه وسلم قريشا فى صلح الحديبية من غير أن يأخذ منها جزية ولا غيرها ، بل قبل منها شروطا كانت قاسية على المسلمين ، حقنا للدماء ، وإيثاراً للسلم ، وكرها للقتال .

وقد جاء فى كتاب « محاسن الإسلام وشرائع السلام » لأبى عبدالله محمد بن عبد الرحمان البخارى : أن الجزية لم تجب على من وجبت عليهم لأجل كفرهم ، وإنما وجبت لأجل حربهم لنا ، فهى تعويض لنا عما ضاع منا فى حربهم ، ولهذا لم تجب على النسوان والذرارى ونحوهم ممن لا يصلح للحرب .

٣ ـ المرتد فى القرآن والحديث :

فأما القرآن فقد ذكر الارتداد عن الدين فى كثير من آياته ، ويكفينا هنا ذكر بعضها ، لأنه لا داعى إلى ذكرها كلها .

ومن هذا قوله تعالى فى الآية ٢١٧ من سورة البقرة (وَمَنْ يَرْتَدِدْ منكُمْ عَنْ دِينِهِ فيمُتْ وهُوَ كافِرٌ فأُولئكَ حَبِطَتْ أعمالهُمْ فى الدُّنْيَا والآخرةِ) .

وقوله فى الآية ١٤٩ من سورة آل عمران (يأيُّها الَّذينَ آمنُوا إنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كفَرُوا يَرُدُّوكُمْ علىَ أعقابكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرينَ) .

وقوله تعالى فى الآية ٢٥ من سورة محمد (إنَّ الَّذِينَ ارتدُّوا علىَ أدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِما تبيَّنَ لهُمُ الهدَى الشَّيطانُ سوَّلَ لهُمْ وأمْلىَ لهُمْ) .

وقوله تعالى فى الآية ٥٣ من سورة المـــائدة (يَأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) .

وقوله تعـــالى فى الآية ٢١ من سورة المائدة (ولا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ) .

وهذا يكفى لبيان حكم القرآن فى المرتد .

وأما الحديث فقد ذكرنا منه فيما سبق قول رجل للنبى صلى الله عليه وسلم : يارسول الله ، اتق الله . وذلك من أجل أنه أعطى غيره ولم يعطه ، وكان يرى أنه أحق منه بالعطاء . وقد عد كثير من العلماء هذا ردة منه ، ولهذا طلب منه خالد بن الوليد أن يأذن له فى قتله فلم يأذن له ، وتركه يمضى من غير أن يعاقبه بشىء على ذلك ، بل من غير أن يستتيبه من هذا القول الذى عده كثير من العلماء ردة منه .

وأما سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ففيها أمثلة كثيرة من ذلك ، وهذا فى مطاولته للمنافقين الذين كفروا بعد إيمانهم ، ولا ننكر أنهم كانوا يخفون كفرهم ، ولكن كان يظهر منهم أحياناً من الطعن فى النبى صلى الله عليه وسلم ما يدل على كفرهم ، فلا يعاقبهم على ما يظهرونه من هـذا بشىء من العقاب ، بل كان يعرض عنهم ويهملهم . وكان بعضهم يأتى إليه فينكر ما حصل منه ، وبعضهم يأتى فيعتـــذر ويظهر التوبة ، ولكنها كانت توبة كاذبة لا قيمة لها ، وكانوا يمضون بعدها فى نفاقهم ولا يتوبون منه ، وقد تركوا من غير عقاب إلى أن ماتوا على كفرهم

ونفاقهم ، وغاية ما عوقبوا به أن منع النبي صلى الله عليه وسلم من الاستغفار لهم ، ومن الصلاة على موتاهم ، ومن القيام على قبورهم عند دفنهم ، ومثل هذا لا يسمى عقاباً فى العرف القانونى .

٤ ـ المرتد المقاتل :

ويقتل المرتد المقاتل ، وكان المرتد يعدّ مقاتلا فى ذلك العهد ، لأن المسلمين كانوا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فى حالة حرب ، فكان من يرتد بعد إسلامه لا يلزم بيته ، بل ينضم إلى أعداء الإسلام ليقاتل معهم ، فكان الأمر بقتله على قتاله مع أولئك الأعداء ، وكان عدم قتله للمنافقين الذين ارتدوا بعد إيمانهم لأنهم لم يقاتلوا المسلمين ، بل كانوا أحياناً يقاتلون بجانب المسلمين ، ولم يكن عدم قتلهم للجهل بكفرهم ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم نفاق كثير منهم .

ويجب أن يلاحظ فى المنافقين أيضاً أن من كان منهم يظهر التوبة عما يظهره من الكفر فى نفاقه كان يظهرها باختياره ، ولم يكن هناك إلجاء له عليها ، فلتكن توبة المرتد أيضاً باختياره . قياساً على توبة المنافق .

وبعد فإن الأقوال كثيرة جداً فى المرتد ، وقد أحصاها ابن حزم فى كتابه ـ المحلى ـ فقال : كل من صح عنه أنه كان مسلماً متبرئاً من كل دين حاشا دين الإسلام ، ثم ثبت عنه أنه ارتد عن دين الإسلام ، وخرج إلى دين كتابى أو غير كتابى ، أو إلى غير دين ، فإن الناس اختلفوا فى حكمه ، فقالت طائفة : لا يستتاب ، وقالت طائفة : يستتاب . وفرقت طائفة بين من ولد فى الإسلام ثم ارتد ، وبين من أسلم بعد كفره

ثم ارتد ، ثم ذكر أن من قال : لا يستتاب انقسموا فرقتين : فقالت طائفة : يقتل المرتد تاب أو لم يتب ، راجع الإسلام أو لم يراجع . وقالت طائفة : إن بادر فتاب قبلت منه توبته وسقط عنه القتل ، وإن لم يظهر توبته أنفذ عليه القتل . وأما من قال : يستتاب ، فإنهم انقسموا أقساما : فطائفة قالت : نستتيبه مرة ، فإن تاب وإلا قتلناه . وطائفة قالت : نستتيبه ثلاث مرات ، فإن تاب وإلا قتلناه . وطائفة قالت : نستتيبه شهراً ، فإن تاب وإلا قتلناه . وطائفة قالت : نستتيبه ثلاثة أيام ، فإن تاب وإلا قتلناه . وطائفة قالت : نستتيبه مائة مرة ، فإن تاب وإلا قتلناه . وطائفة قالت : يستتاب أبداً ولا يقتل . وأما من فرق بين المسر والمعلن فإن طائفة قالت : من أسرّ ردته قتلناه دون استتابة ولم تقبل توبته ، ومن أعلنها قبلنا توبته . وطائفة قالت : إن أقر المسر وصدق النية قبلنا توبته ، وإن لم يقر ولا صدق النية قتلناه ولم نقبل توبته . قال هؤلاء : وأما المعلن فنقبل توبته . وطائفة قالت : لا فرق بين المسر والمعلن فى شىء من ذلك . فطائفة قبلت توبتهما معاً أقر المسر أو لم يقر ، وطائفة لم تقبل توبة مسر ولا معلن .

والذى يهمنا من هذه الأقوال قول بعضهم : إن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل . لأنه قريب مما ذهبنا إليه من أن المرتد يدعى إلى العودة إلى الإسلام بالتى هى أحسن ، كما يدعى إليه الكافر الأصلى سواء بسواء . وهذا القول ينسب إلى قوم ذكر منهم ابن حزم فى كتابه : « مراتب الإجماع » عمر بن الخطاب ، وسفيان الثورى ، وإبراهيم النخعى . وهناك رواية عن إبراهيم النخعى أنه يقتل ، فيكون له فى ذلك قولان ، ولا

يدرى أيهما الأسبق من الآخر . وكذلك روى عن عمر ما يفيد أنه يسجن ثلاثة أيام ثم يقتل إن لم يتب ، ولا مانع من أن يكون له أيضاً فى ذلك ثلاثة أقوال ، لأن من المجتهدين من لا يستمر على قول واحد .

والفرق بين هـذا القول وما ذهبت إليه أنه يرى أن المرتد يستتاب أبداً ، وفى هذا من الإحراج لنا وله ما فيه ، لأن المسلمين يجب أن يشغلهم من دنياهم ما هو أهم من عودة مرتد إلى الإسلام ، واشتغالهم باستتابة المرتد أبدا يعطلهم عن مصالحهم ، وسيكون له من عقاب الله فى الآخرة ما يغنى عن اشتغالنا باستتابته إلى ذلك الحد .

الفصل السادس

بعض أحرار الفكر فى الإسلام

اقترح علىّ الأستاذ الكبير محمد عبد الغنى حسن أن أختم كتابى هذا - حرية الفكر فى الإسلام - بذكر بعض أحرار الفكر من المسلمين، ليكون فى هذا الكتاب مسك الختام.

فرأيت هذا من الصديق الكريم رأيا حسنا، وتوجيها كريماً، يزيد من شأن الكتاب، ويؤيد ماعنى به من إثبات حرية الفكر فى الإسلام.

وهؤلاء هم الذين وقع عليهم اختيارى من أحرار الفكر فى الإسلام:

(١) عثمان بن عفان.

(٢) خالد بن يزيد.

(٣) عمر بن عبد العزيز.

(٤) المأمون.

(٥) يحي بن أكثم.

(٦) أبو العلاء المعرى.

(٧) ابن رشد.

(٨) نصير الدين الطوسى

(١) عثمان بن عفان

كان شابا حين ظهر الإسلام فى مكة يدعو إليه النبى صلى الله عليه وسلم، فلم يكن يجاوز الخامسة عشرة من عمره حين بدأت هذه الدعوة الجديدة.

وكان من بيت رفيع من بيوت بنى أمية ، وهم رؤساء قريش فى الجاهلية ، وأرباب الغنى والجاه فى مكة ، والمحافظون على التقاليد القديمة لطبقة السادة والأشراف ، مما يحفظ لهم امتيازاتهم على طبقة العامة ، ويؤثرهم بمظاهر السيادة ، فلا تطمح نفوس العامة إلى مظاهرهم ، ولا تتطلع إلى ما استأثروا به عليهم .

وفى كل من هـذا وذاك ما يبعد هذا الشاب عن التأثر بهذه الدعوة الجديدة ، وما ينفره من الانضمام إلى من انضم إليها من شباب مكة ، أكثرهم من طبقة العامة التى هى دون طبقته ، وبينهم كثير من الأرقاء الذين سوت هذه الدعوة الجديدة بينهم وبين سادتهم ، فجذبتهم بدعوتها إلى الحرية ، ليكون لهم من الحقوق فيها مثل مالغيرهم .

وفى هذا مايبين مقدار ماكانت تتمتع به شخصية عثمان من قوة التفكير الحر ، وأنها بلغت فى هذا مالم يبلغه غيره من أولئك الشباب الذين نفروا من تلك التقاليد القديمة التى تضع من منزلة الإنسانية ، لأن تلك التقاليد كانت ترفع من منزلته على غيره ، فكان من مصلحته أن يؤثر البقاء فيها ، ولا ينضم إلى دعوة تضيع عليه امتيازاتها .

فلما انضم إلى هذه الدعوة الجديدة ، لم يجد فيها من التزمت الدينى مايجعله يترك العيش الطيب الهنىء الذى نشأ عليه ، ويذهب فى التقشف مذهب غيره ممن لم يتهيأ له مثل ما تهيأ له فى نشأته .

فاقتنى من المال الوفير ماهيأ له ذلك العيش الطيب الهنىء ، ولكنه كان يتمتع به فى حدود ما أباحته له هذه الدعوة الجديدة من الاعتدال الذى لا تقتير فيه ولا تبذير ، وفى حدود مادعت إليه من السخاء بالمال فى سبيل الله تعالى .

وكان يبلغ فى هذا السخاء مبلغا لا يتيسر لغيره ممن لم يتوفر له من المال مثل ماتوفر له ، وإن هذا ليتمثل فى غزوة تبوك حين كان وقتها وقت عسرة شديدة بين المسلمين ، فدعا النبى صلى الله عليه وسلم أغنياءهم إلى الإنفاق ، فأنفق عثمان من ماله مالم ينفقه غيره ، إذ أعطى عشرة آلاف دينار ، وثلثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها ، وخمسين فرسا بآلاتها ، فقال عليه السلام : اللهم ارض عن عثمان فإنى راض عنه .

ثم آل إليه أمر المسلمين بعد عمر بن الخطاب ، فكان الخليفة الثالث من الخلفاء الراشدين ، وهو من هو فى قوة التفكير الحر ، وغالبا مايكون المفكرون الأحرار أصحاب أفكار لا أصحاب أقوال ، فلما بويع بالخلافة صعد المنبر ليخطب فيمن بايعوه ، فأرتج عليه القول ، فقال لهم : أنتم إلى خليفة فعال ، أحوج منكم إلى خليفة قوال . ويالها من خطبة قصيرة أجمع بمالا يقدر من تلك الخطب الطويلة !

ثم قام بأمور الخلافة على مايوافق ما اختاره لنفسه فى إسلامه مما ورثه عن آبائه ، من حب لظهور آثار النعمة عليه ، عملا بقوله تعالى فى الآية الأخيرة من سورة الضحى: « وأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ » ، وكان أولو الأمر قبله قد أخذوا المسلمين بمظهر النسك ، فآثروا لهم التقشف فى

الدنيا ، لأن المال لم يكن متوفرا فى أيديهم ، ولأن نفوسهم كان فيها ميل إلى هذا التقشف .

فلما جاء عهد عثمان وأخذت أموال الفتوح تنهال على المسلمين ، أبى له تفكيره الحر أن يجمد بالمسلمين على ما كانوا عليه من مظهر التقشف ، وقد تغيرت الظروف ، وتبدلت الأحوال ، ولكل ظرف ما يلائمه ، ولكل حال ما يناسبه .

فبدلهم من زى النسك إلى زينة الملك ، وإن كانت خلافة أشبه بعهد النبوة ، ولم تكن ملكا يؤثر زينة الدنيا على الآخرة ، لأن المذموم فى الإسلام هو هذا الإيثار ، لا أن يعمل الإنسان الآخرة ولا ينسى نصيبه من الدنيا .

ثم بدأ بنفسه ليكون للناس قدوة به ، فاتخذ له دارا بالمدينة بناها بالحجر والكلس (١) وجعل أبوابها من الساج والعرعر ، واقتنى الأموال والجنان والعيون بالمدينة وغيرها ، وكان يأكل لين الطعام ، ويلبس أنخر الثياب ، ويشد أسنانه بالذهب ، واقتدى به غيره من كبار الصحابة وغيرهم ، حتى اتسع عمران المدينة ، وانتقلت إلى مظهر جديد يليق بما صارت إليه الدولة الإسلامية من العظمة ، بل تغالى بعض سكانها فى مظاهر الحضارة إلى أنواع من اللهو واللعب ، مثل طيران الحمام والرمى على الجلاهقات - جمع جلهق وهو البندق يرمى به الطير - فاستعمل عثمان عليها رجلا من بنى ليث ، فقصها ورمى الجلاهقات ، ثم أخذ عثمان من تغالى فى ذلك

---

(١) هو مايقوم به الحجر والرخام ونحوهما ، ويتخذ منها باحراقها .

بالشدة ، فكان يضرب بعضهم ، وكان ينفى بعضهم إلى الشام ، لتكون حضارة الدولة حضارة إسلامية فى حدود ما أباحه الله تعالى من الزينة ، وكان ما فعله عثمان من ذلك ضروريا فى عهد الخلفاء الراشدين ، حتى لا يفهم الناس أن الإسلام محض تقشف ، ولا يتسع لوسائل الحضارة .

وكان أيضاً من أثر هذا التفكير الحر لعثمان جمعه المسلمين على مصحف واحد ، وكتابته لنسخ منه وزعها على الأمصار الإسلامية ليجتمع الناس عليها ، ولولا ما امتاز به من التفكير الحر لترك المسلمين فى هذا على ما كانوا عليه ، ولم يغير شيئا مما كان قبله ، ولا يعلم إلا الله ما يكون حال المسلمين لو ترك المصحف للناس يذهب كل واحد منهم إلى مايراه فى كتابته ، ويتبع فى هذا ماتمليه عليه لهجته ، وكانوا على لهجات مختلفة لاتحصى ، وكان بعضهم يكتب بين سطوره بعض ما يراه فى تفسير ما يحتاج إليه من تفسيره ، فأضافه بعضهم إلى القرآن ، وكان سبباً فى قراءات كثيرة شاذة مخالفة لهذا المصحف الجامع .

فهذا التفكير القوى الحر الجرىء هو الذى جعل عثمان يقدم على ما أقدم عليه من ذلك ، وكان أبو بكر قد جمع القرآن قبله فى صحف لم يتخذ منها مصحفا جامعا ، ولم يقصد هذه الغاية من جمعها حتى يستوفى كل ما يلزم لها ، ثم وضعها فى بيت بعض أمهات المؤمنين ، بحيث لا يراها الناس ولا ينتفعون بها ، وقد انتفع بها عثمان فى هذا المصحف الجامع ، ولولاه لظلت مهملة فى ذلك البيت إلى أن يأتى الزمان عليها ، فلما تم لعثمان من هذا المصحف ما تم ، مضى فى تفكيره القوى الحر الجرىء إلى آخره ، فرد هذه الصحف بعد أن جمع مصحفه منها إلى مكانها ، ثم جمع كل من معه مصحف

فأخذه منه ، ومن أبى أخذ منه مصحفه بالقوة ، ثم أحرق ماجمعه من هذه المصاحف لما سبق من أمرها ، فلم يبق للمسلمين إلا هذا المصحف الجامع ، فاجتمعت كلمتهم جميعاً عليه ، وصار رمز وحدتهم إلى ماشاء الله تعالى .

ويكفينا فى تفكير عثمان هذان المثالان من آثار تفكيره الحر ، وكانت وفاته سنة ٣٥ هـ — ٦٥٥ م .

(٢) خالد بن يزيد

هذا فتى أموى آخر هو الأمير خالد بن يزيد بن معاوية بن أبى سفيان، وتفكيره الحر يشبه إلى حد ما تفكير عثمان بن عفان، ولا غرو فى هذا فهما أمويان صميمان، فكل منهما اتجه فى تفكيره نحو تغذية الإسلام والمسلمين بمظاهر الحضارة التى سبقت شعوب الحضارة إليها، وتأخر العرب عنها للبداوة التى كانت غالبة عليهم، ولم يكن لهم بد من السير فى سبيلها مثل غيرهم، ولم يكن لهم بد من مثل عثمان بن عفان وخالد بن يزيد فى تفكيرهما القوى الحر الجرىء، وكان ما أتى به خالد متمما لما أتى به عثمان من وسائل هذه الحضارة، وكان جده معاوية قد مضى إلى حد ما فى هذا السبيل أيضا، وقد هيأه له طول عهده بالشام، ومجاورته فيه لمظاهر حضارة الروم.

وقد نشأ خالد بالشام وتربى بين مظاهر الحضارة، فلم يكن له بد من التأثر بها، ولم يكن له بد من الأخذ ببعض مظاهرها النافعة، ليدخل بين المسلمين مذهبا جديدا فى الحضارة ينهض بهم، ولم يكن لهم بد من سلوكه لبقاء دولتهم، وبنائها على أسس سليمة من العلوم التى لاغنى عنها فى بناء الدولة، لتكون دولة بكل ما فى هذه الكلمة من معنى، ولتستحق أن يكون لها تاريخ بين الدول المتحضرة، وكان بهذا أول مسلم تنبه إلى حاجة المسلمين من هذه الناحية، وإن سبقه جده معاوية فى فرع ضيق منها، وهو علم التاريخ من هذه العلوم، وقد استقدم لأجله عبيد بن شرية من صنعاء

باليمن ، وأمره بوضع كتاب فى علم التاريخ ، فوضع له كتاب (الملوك وأخبار الماضين) .

فمال خالد إلى علوم الفلسفة التى رآها نافعة للمسلمين ، ولازمة لبناء حضارة جديدة لهم ، بعد أن وجههم الإسلام نحو الحضارة ، وأزال عن العرب صفة البداوة ، وضم إليهم أمما كثيرة من الأمم التى سبقتهم فى الحضارة ومذاهبها ، وفى العلوم التى لاتنهض الحضارة إلا بها ، ففتح باب هذه العلوم لمن يأتى بعده ، ولولاه لاقتصرت نهضة المسلمين على العلوم الدينية والعربية التى اقتصر رجال الدين وأشباههم على الاشتغال بها ، وكانوا متزمتين جد التزمت من ناحية العلوم الفلسفية التى اشتغل خالد بها ، ونسوا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقدر معاصرا له اشتغل بهذه العلوم، وبرع فى علم الطب منها ، فكان يأمر أصحابه بالتداوى عنده ، وهو الحارث بن كلدة من أهل الطائف .

ولما كان لأمة اليونان فضل السبق إلى تدوين علوم الفلسفة ، فقد توجه خالد نحو علوم هذه الأمة العظيمة ، وبذل ما بذل من المال فى نقل كثير من كتبها إلى اللغة العربية ، وكانت علوم هذه الفلسفة تنقسم إلى ثلاثة أقسام : إلهيات وطبيعيات ورياضيات . فابتعد عن نقل القسم الأول من هذه العلوم ، لأنه رأى فيما جاء به الإسلام فى علم الإلهيات ما يغنى عن النظر فيها ، ولأن بناء الحضارة يتوقف على الطبيعيات والرياضيات ، لأنها علوم دنيوية يتوقف عليها بناء الحضارة دون إلهيات هذه الفلسفة .

جمع خالد حوله المشتغلين بهذه العلوم من اليونانيين وغيرهم ، مثل اصطفن الإسكندرى ، ومريانوس من الرهبان ، وأمرهم بترجمة كتب الطب والنجوم والكيمياء من اليونانية والقبطية إلى اللغة العربية ، فنقلوها له كما أراد منهم ، ثم جد فى الاشتغال بها حتى برع فيها ، وكان أعلم قريش بفنون العلم ، بل كان نسيج وحده فى هذه العلوم من بينهم ، وكان له بها ثقافة جديدة لم تتوفر لواحد منهم ، جمع بها بين ثقافة الإسلام وغيرها من الثقافات الأجنبية ، وضرب بهذا أروع مثل للتحرر الفكرى بين المسلمين ، وكان هذا فى زمن مبكر لم يكن أحد من المسلمين يتجه فيه نحو هذه الثقافة الأجنبية ، ويفكر فى حاجة المسلمين إلى تكميل ثقافتهم بها ، بل كان جمهورهم يرى أن ثقافتهم الإسلامية الخالصة لا تحتاج إلى ثقافات أخرى ، ويرى أن هذه الثقافات تضرها ولا تكملها ، وهذا مما يشهد لخالد بأنه بلغ فى تحرره الفكرى مبلغا لم يصل إليه معاصر له ، ولو كان كثير بين المسلمين فى ذلك العصر من أمثاله فى تحرره الفكرى لكان لهم الآن وضع غير هذا الوضع الحاضر ، ولكانوا أسبق إلى الحضارة الحديثة من أمم أوربا فى عصرنا .

وكان خالد بصيرا بعلمى الطب والكيمياء متقنا لهما ، وله كلام فى صناعتهما يدل على مقدار مابلغه فيهما ، وله رسائل مدونة تدل على كمال معرفته وبراعته ، وكان الراهب مريانوس أستاذه فى صناعة الكيمياء ، وقد وضع فيها رسائل مدونة ، ومنها رسالة تتضمن ما جرى له مع هذا الراهب فى هذه الصناعة ، وتبين صورة تعلمه لها منه ، والرموز التى أشار إليها فيها .

وله أيضاً فى صناعة الكيمياء أشعار كثيرة مطولات ومقطوعات ، تدل على حسن تصرفه وسعة علمه بهذه الصناعة ، كما تدل على أنه كان فى عصره شعر تعليمى عربى ، وعلى أنه لم يتأخر ظهوره إلى الدولة العباسية كما هو مشهور .

وقد ذكر ابن النديم فى كتاب ـ الفهرست ـ أنه رأى له شعرا كثيرا فى هذا المعنى يبلغ نحو خمسمائة ورقة ، وأنه رأى من كتبه كتاب (الحرارات) وكتاب (الصحيفة الكبير) وكتاب (الصحيفة الصغير) وكتابا يتضمن وصيته إلى ابنه فى الصنعة ـ صنعة الكيمياء ـ إلى غير هذا من كتبه وآثاره الدالة على مقدار تحرره الفكرى بين المسلمين فى ذلك العصر المبكر ، وعلى أنه كان نادرة بينهم فى ذلك العصر .

وكانت وفاته رحمه الله سنة ٨٥ هـ ـ ٧٠٤ م .

(٣) عمر بن عبد العزيز

هذا أموى ثالث من أحرار الفكر أيضاً ، هو عمر بن عبد العزيز ابن مروان بن الحكم ، نشأ فى بيت الملك من بنى أمية ، فورث عنهم بعض ما ورثه عثمان بن عفان ، وخالد بن يزيد بن معاوية ، وكانت أمه بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ، فورث شيئاً من جهتها أيضاً ، وكان لها أثرها فى نزعته الحرة التى حفظها التاريخ له ، وكان المسلمون فى أشد حاجة إليها ، بعد أن أخذوا بالظلم والطغيان من ملوك بنى أمية ، إذ قضوا على عهد الشورى بينهم ، واستبدوا بشئون الملك وحدهم ، وكان لها أثرها أيضاً فى صلاحه وحبه للعدل ، كما كان للبيت الأموى أثره فى إيثاره للتنعم على التقشف فى الدين قبل أن يصير إليه الملك ، حتى إنه كان يشترى الحلة بألف دينار ، فإذا لبسها استخشنها ولم يلبسها ، وقد خفف من هذا بعد أن صار إليه الملك ، ولكنه كان فيما يتعلق بأمر نفسه وأهل بيته فقط على ما سيأتى ، ولم يكن لضيق دينى يقضى على مظهر الحضارة فى الدولة ، وإنما كان لعامل سياسى أراد به إظهار التعفف عن أموال المسلمين ، لأن بنى أمية استحلوها لأنفسهم ، وأنفقوها فى ملذاتهم وشهواتهم ، حتى أفقروا رعيتهم .

وكان عمر فى هذه النزعة الحرة التى اكتسبها من جهة أمه ، وفى حدود نزعته الدينية المعتدلة ، يأخذ قومه من ملوك بنى أمية وأمرائهم بالنصح الرفيق ، والموعظة الحسنة ، وينهاهم عن الإسراف فى الدماء ، ولا سيما دماء من كان له رأى فى الدين أو السياسة ينحرف به عن الطاعة للدولة ،

كالشيعة والخوارج ومن على شاكلتهم من أصحاب الرأى وإن أسرفوا بخروجهم ، فكان ينهى سليمان بن عبد الملك بن مروان فى ملكه قبله عن قتل الخوارج ، ويقول له : ضمِّنْهم الحبس ، حتى يحدثوا توبة .

فأتى لسليمان بخارجى فقال له : هيه .

فقال الخارجى له : وماذا أقول ؟ يا فاسق بن الفاسق .

فدعا سليمان بعمر بن عبد العزيز ، وقال له : اسمع مقالة هذا . فأعادها الخارجى ، فقال سليمان لعمر : ماذا ترى عليه ؟ فسكت عمر ، فقال له سليمان : عزمت عليك لتخبرنى بماذا ترى عليه ؟ فقال عمر : أرى أن تشتمه كما شتمك .

ألا ما أكبره رأياً من عمر يسوى بين ابن عمه الملك وهذا الخارجى ، شتماً بشتم ، لا قتلا بشتم .

ألا ما أكبرها حرية يدعو إليها عمر فى حد الاعتدال ، لأنه حين ينهى عن قتل الخوارج يرى تضمينهم الحبس حتى يحدثوا توبة ، فلم ير إطلاقهم من غير عقاب لا يصل إلى القتل كالحبس ، لأنهم يحملون السيف فى الدفاع عن الرأى ، ويسيئون إلى حرية الرأى بهذا الإسراف فى الدفاع عنه ، ولا يعطون لغيرهم من حرية الرأى مثل ما يعطونه لأنفسهم .

وقد ولى عمر بن عبد العزيز الملك بعد سليمان بن عبد الملك بعهد منه ، وكان سليمان بمرج دابق فى غزوة له حين حضره الموت، فدعا من كان فى عسكره من العلماء غازياً ونافراً ، كرجاء بن حَيْوَة ، ومحمد بن شهاب

الزهرى ، ومكحول ، وغيرهم من العلماء وأهل الصلاح ، فكتب عهده وأشهدهم عليه ، وقال : إذا أنا متّ فأذنوا بالصلاة جامعة ، ثم اقرأوا هذا الكتاب على الناس .

فلما فرغوا من دفن سليمان نادوا : الصـــلاة جامعة ؛ فاجتمع الناس ، وحضر بنو مروان ، واشرأبوا للمـلك ، وتشوّفوا نحوه ، فقام الزهرى فقال :

أيها الناس ، أرضيتم من سمّاه أمير المؤمنين سليمان فى وصيته ؟ فقالوا : نعم .

فقرأ الكتاب ، فإذا اسم عمر بن عبد العزيز ، ومن بعده يزيد ابن عبد الملك . فقام مكحول فقال : أين عمر ؟

وكان عمر فى أواخر الناس ، فاسترجع حين دُعِى باسمه مرتين أو ثلاثا ، فأتاه قوم فأخذوا بيده وعضديه ، وذهبوا به إلى المنبر ، فبايعه الناس جميعاً .

ولكنه راجع نفسه بعد هذا ، ورأى أن هذه بيعة فيها شائبة استبداد بالرأى ، لأن سليمان وصى به من غير أن يأخذ فيه رأى النـاس ، وإنما وصى به لأنه أموى مثله ، فيكون من بايعه منهم إنما بايعه بتأثير هذه الوصية من سليمان ، فرأى أن يرد الأمر إلى الأمة ، لتكون بيعة فيها كل معانى الحرية له أو لغيره ، ولا يكون لوصية سليمان أثر فى توجيهها له .

فلما رأى هذا جمع الناس وصعد المنبر فقال :

أيها الناس ، إنى قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأى كان منى فيه ،

ولا طلبة له ، ولا مشورة من المسلمين ، وإنى قد خلعت ما فى أعناقكم من بيعتى ، فاختاروا لأنفسكم .

فقال الناس : قد اخترناك يا أمير المؤمنين ورضيناك ، فلِ الأمر باليمن والبركة .

ولا غرو أن يحظى عمر بهذه الثقة من الأمة ، فقد كانت متعطشة إلى من يرد لها حقها المسلوب ، ويعيد لها حريتها فى اختيار من تشاء لحكمها ، وفى أخذ رأيها بالشورى فى أمور الحكم ، لتقضى على عهد أولئك الملوك الطغاة من بنى أمية ، ويكون لها رأى مع من يحكمها .

ولا غرو بعد هذا أن يرى بعض العلماء اقتطاع عهد عمر بن عبد العزيز من عهد بنى أمية ، لأنه كان خلافة رحيمة لا ملكا عضوضا ، فأولى به الإلحاق بعهد الخلفاء الأربعة الراشدين : أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ، لا بعهد الطغاة من ملوك بنى أمية .

وقد حقق عمر بن عبد العزيز ثقة الأمة فيه ، فتعفف عن أموالها ، وأخذ نفسه بشىء من التقشف فى نفسه وأهل بيته ، لأنه رأى من قبله من الملوك أسرفوا فى الاستئثار بأموال الرعية حتى صارت إلى الفقر ، فأخذ نفسه بهذا المظهر ليعيش مثلها فى فقرها ، ولكن هذا لم يصل به إلى حد التنطع ، فأبقى على مظاهر الحضارة فى الدولة ، وخالف ما أشار به عليه بعض المتنطعين فى الدين من هدم مسجد دمشق ، وكان الوليد بن عبد الملك قد بناه آية فى فن البناء ، فضن به عمر بن عبد العزيز على الهدم ، ورأى أن سماحة الإسلام تسع هذا التجمل فى العمران .

ثم أعاد العمل بالشورى فى الحكم ، فقرب إليه أهلها من العلماء

الصالحين ، وأخذ يستشيرهم فى أمور الدولة ، ثم جعل حكمه للرعية كلها على اختلاف أجناسها ومذاهبها ، وأنصف كل طائفة فيها ، حتى جمعها كلها حوله ، وجعلها كلها راضية بحكمه .

وكان من أشد المخالفين فى دولة بنى أمية طائفتا الشيعة والخوارج ، فأرضى الشيعة بإبطال ما كان يأخذ به بنو أمية من ذم علىّ رضى الله عنه على منابرهم ، وبرد حقوق ذريته التى سلبت منهم إليهم .

وأرضى الخوارج بأخذهم بالإقناع لا بسفك الدماء ، وقد جاءه بعضهم حين صار إليه الأمر فقال له : رأيناك خالفت أعمال أهل بيتك وسميتها المظالم ، وسلكت غير سبيلهم ، فإن زعمت أنك على هدى وهم على ضلال فالعنهم وتبرأ منهم ، فهذا الذى يجمع بيننا وبينك أو يفرق .

فأجابه عمر بأن لعن أهل الذنوب ليس فريضة مفروضة لابد منها ، ولم يزل به حتى أرضاه وأقنعه برأيه فى عدم لعنهم ، وتركه حراً فيما يراه هو وطائفته فى مذهبهم .

ثم أخذ فى طريق التجديد العلمى ، فسار فى الطريق الذى بدأه خالد ابن يزيد بن معاوية ، وتوسع فى تدوين العلوم ما بين دينية ودنيوية ، فابتدأ تدوين علم الحديث ، وكان بعض الناس يتورعون قبله عن كتابة الأحاديث ، جموداً فى الدين ، وإيثاراً للحفظ ، مع أن الحفظ عرضة للنسيان والخطأ ، فأذن لأبى بكر محمد بن حزم بتدوين ما حفظ من الأحاديث ، فدونها فى كتاب وأرسله إليه ، فبعث منه بنسخة فى كل مصر من الأمصار ، وكان له بهذا فضل تدوين الحديث فى كتاب ، كما كان لعثمان بن عفان فضل تدوين القرآن فى مصحف .

ثم أخذ فى نشر العلوم الفلسفية من الطب وغيره ، فاهتم بنقلها إلى اللغة العربية ، وكان يقرب إليه بعض المشتغلين بها ، مثل عبد الملك بن أبجر الكنانى ، وماسرجيس البصرى ، وغيرهما ، وكان ماسرجيس ينقل من السريانية إلى العربية ، وقد نقل لعمر كتاب أهرن القس فى الطب .

ولكن عهده لم يدم طويلا حتى يثبت هـذا الحكم الحر الذى فقده المسلمون بعد الخلفاء الراشدين ، لأنه بويع سنة ٩٩ هـ — ٧١٧ م وتوفى سنة ١٠١ هـ — ٧٢٠ م .

(٤) المـأمون

لم يشتغل أحد من ملوك بنى أمية بعلوم الفلسفة غير الأمير خالد بن يزيد والخليفة عمر بن عبد العزيز ، بل أهمل شأنها فى عهد هذه الدولة ، فلم يتهيأ للمسلمين استكمال حضارتهم بهذه العلوم ، ومضى عليهم قرن كامل فى ثقافة إسلامية خالصة لا تتعدى العلوم الدينية والعربية إلى غيرها من العلوم الأجنبية .

ثم ظهرت الدولة العباسية وفى ملوكها ميل إلى النهوض بالحركة العلمية ورثوه عن جدهم الأول عبد الله بن عباس رضى الله عنه ، فبدأ اشتغالهم بالنهوض بهذه الحركة مبكراً فى دولتهم ، وبادر إلى الاشتغال به أبو جعفر المنصور ثانى ملوكهم .

ثم جاء المـأمون سابع ملوكهم ، وهو عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدى بن أبى جعفر المنصور ، فأربى على من سبقه من ملوك بنى العباس فى الاشتغال بعلوم الفلسفة وغيرها من العلوم ، حتى وصلت النهضة الإسلامية العلمية إلى ذروتها فى عهده ، وظهر بين المسلمين أعاظم العلماء من فلاسفة وفقهاء ومحدثين وأدباء ومؤرخين ، إلى غيرهم من طوائف العلماء ، حتى كانوا أئمة الدنيا فى جميع العلوم ، وكانت الدولة العباسية بهذه النهضة العلمية العظيمة أعظم دولة على وجه الأرض .

وقد أعطى المأمون العلوم الفلسفية جُلّ اهتمامه ، فأقبل على طلبها من مواطنها الأصلية ببلاد اليونان ، وأتحف فى سبيلها ملوك القسطنطينية بالهدايا النفيسة ، وكانوا قد زهدوا فى هذه العلوم ، فأرسلوا إليه ما عندهم من كتب أفلاطون وأرسطو وغيرهما من فلاسفة اليونان ، فاختار لها

أشهر المترجمين ، وأمرهم بترجمتها إلى اللغة العربية ، ثم رغَّب الناس فى قراءتها بكل وسائل الترغيب ، حتى انتشر العلم بها بين المسلمين فى عهده ، وصاروا فيها أساتذة العالم ، وكانت ترجمته لهذه العلوم ترجمة كاملة ، فاستوعبت كل أقسام الفلسفة الثلاثة : من إلهيات وطبيعيات ورياضيات ، وتم للمسلمين بهذه الترجمة المستوفية الجمع بين الثقافة الإسلامية الخالصة والثقافات الأجنبية ، فمزجوا بين هذه الثقافات على اختلاف اتجاهاتها ، وكان لهم من هذا المزج ثقافة جديدة لها طابع يميزها عن ثقافة غيرهم ، ويجعلها أوسع الثقافات فى عصرهم .

ثم مضى المأمون فى تفكيره القوى الحر الجرىء، وكان يسمو به على جمهور المسلمين فى عهده على اختلاف فرقهم ، من جماعية ـ أهل السنة ـ إلى معتزلة ، إلى شيعة ، إلى خوارج ، إلى مرجئة ، إلى غيرهم من الفرق الإسلامية ، لأنه كان يؤمن إيمانا خالصا بالفلسفة وعلومها ، ويعلو بتفكيره على ما كان بين هذه الفرق من تعصب للرأى ، وضيق فى التفكير ، وتزمت فى الدين ، ويضرب لهم أروع الأمثال فى تسامحه الدينى بإسناد أمور دولته إلى زعيمين من زعماء هذه الفرق : يحي بن أكثم من الجماعية ، وأحمد بن أبى دؤاد من المعتزلة ، وكان فى يحي بن أكثم مرونة دينية توافق نزعة المأمون فى تفكيره الحر .

وقد أراد بوحى هذا التفكير الحر أن يجمع على أساسه بين هذه الفرق المتعصبة ، ليعود المسلمون إلى ما كانوا عليه من الحرية الفكرية ، ولا يكون بينهم من التعصب الأعمى للرأى ما يقسمهم إلى فرق متعادية متباعدة ، وما يجعل بعضهم ينظر إلى بعض وكأنهم ليسوا أبناء أمة

واحدة، بل أبناء أمم متعادية متحاربة، وكان المأمون يعلم بوحى تفكيره الحر ما سيكون لهذا من سوء العاقبة فى مستقبل المسلمين .

ورأى أن خير وسيلة لهذا أن يجمع بين رؤساء هذه الفرق فى مجالس مناظرة، يسود فيها التفكير الحر على التعصب للرأى، ويمكن به القضاء على ما بينهم من منازعة ومخاصمة، إن لم يمكن به الوصول إلى جمعهم على رأى واحد يقضى على اختلافهم .

فأمر يحيى بن أكثم قاضى قضاته أن يجمع له وجوه الفقهاء وأهل العلم من أهل بغداد، فاختار له من أعلامهم أربعين رجلا، فلما حضروا جلس المأمون لهم، وسأل عن مسائل، وأفاض فى فنون الحديث والعلم بتفكيره الحر، ليضرب لهم مثلا فى سمو الفكر، ويقضى به على ما بينهم من تعصب للرأى .

فلما انفض ذلك المجلس قال ليحيى : يا أبا محمد، إنى لأرجو أن يكون مجلسنا هذا بتوفيق الله وتأييده على إتمامه سببا لاجتماع هذه الطوائف على ما هو أرضى وأصلح للدين : إما شاك فيتبين ويتثبت فينقاد طوعا، وإما معاند فيرد بالعدل كرها .

ثم مضى فى تفكيره الحر إلى الناحية السياسية، وكان المسلمون منقسمين فيها أيضا، وكان غير مرتاح إلى طريقة توليه الحكم، لأنها تمت كما يتم غيرها بعد الخلفاء الراشدين عن بيعة صورية لا أثر فيها لشىء من الحرية السياسية، فكان هذا يتعبه ويؤلمه فى نفسه، ولا يرتاح إليه ضميره ولا يطمئن له، ولكنه كان يخاف إذا تخلى عن الحكم أن يضطرب حبل الإسلام، وتنتقض أطرافه، ويغلب الهرج والفتنة ويقع التنازع،

فتتعطل أحكام الله تعالى ، ولا يحج أحد بيته ، ولا يجاهد فى سبيله ، ولا يكون هناك سلطان يجمع المسلمين ويسوسهم ، كما صرح بهذا كله وغيره لرجل دخل عليه وسأله عن حكمه : أصار إليه باختيار من المسلمين أم بالقوة والمغالبة ؟

فأراد أن يريح ضميره من هذه الناحية ، وشرع فيه سنة ٢٠١ هـ — ٨١٦ م ، وكان بمدينة مرو ، فجمع خواص أوليائه ، فأخبرهم بانه نظر فى ولد العباس وولد على رضى الله عنهم ، فلم يجد فى وقته أحدا أفضل ولا أحق بالأمر من على بن موسى الرضا ، فبايع له بولاية العهد ، وضرب اسمه على الدنانير والدراهم ، وزوج ابنه محمدا بابنته أم الفضل ، وأمر بإزالة السواد من اللباس والأعلام ، وهو شعار العباسيين ، ووضع بدله الخضرة ، وهى شعار العلويين .

ولم يفعل المأمون هذا عن تشيع فيه كما هو مشهور ، وإنما فعله ليرجع الأمر إلى الشورى كما فى عهد الخلفاء الراشدين ، وقد قال لبعض من سأله عنه : إنما فعلت ما فعلت لأن أبا بكر لما ولى لم يول أحدا من بنى هاشم شيئا ، ثم عمر ثم عثمان كذلك ، ثم ولى على فولى عبد الله بن عباس البصرة ، وعبيد الله اليمن ، ومعبدا مكة ، وقثم البحرين ، وما ترك أحدا منهم حتى ولاه شيئا ، فكانت هذه فى أعناقنا ، حتى كافأته فى ولده بما فعلت .

ولكن جذور التعصب بين الفرق الدينية والسياسية كانت أقوى من أن يتغلب عليها المأمون بهذا التفكير الحر القوى الجرىء ، وكان المتشددون من الجماعية أشدهم تعصبا عليه ، وكانت جماهير العامة من

ورائهم مأخوذة بمظاهر تشددهم فى الدين . فأثاروا أهل بغداد على المأمون، ونصبوا إبراهيم بن المهدى عم المـأمون خليفة سنيئا عليهم . ولم يكن إبراهيم من طراز المأمون وعلى الرضا فى العلم والفضل ، وإنما كان أظهر أمره إجادة الغناء ، ولهذا قال فيه دعبل حين بايعوه :

نعر ابن شكلة بالعراق وأهله فهفا إليه كل أطلس مائق (١)
إن كان إبراهيم مضطلعا بها فلتصلحن من بعده لمخارق (٢)

وقد تغلب المأمون على هذا الخليفة السنى المغنى بسهولة ، ووقع بعد هذا فى فتن شديدة مع متشددى الجماعية ، وقد أدركه الموت وهذه الفتن آخذة بخناقه ، فلم يصل إلى ما أراد من هذه المـآرب الحرة السامية ، وكانت وفاته سنة ٢١٨ هـ — ٨٣٣ م .

---

(١) شكلة أم ابراهيم وكانت جارية سوداء .
(٢) مخارق مغن معروف .

(٥) يحيي بن أكثم

هو العالم السُّنى العظيم والإمام الكبير الذى شذَّ عن أهل مذهبه ووضع يده فى يد المأمون ، أبو محمد يحيي بن أكثم بن محمد بن قطن بن سمعان بن مشنج التميمى المروزى ، ينتهى نسبه إلى أكثم بن صيفى حكيم العرب فى الجاهلية ، وأحد عظمائها المعدودين ، فلا غرو أن يرث يحيي عنه ما عرف به من البراعة والكياسة ، ولا غرو أن يشذ عما وقع فيه أهل السنة فى عصره من التزمت فى الدين ، والنفرة من التجديد والمجددين ، ويضع يده فى يد المأمون ، ولا ينفره منه ما نفر متزمتى مذهبه من مناصرته للفلسفة والمتفلسفين .

كان الإمام يحيي فقيها عالماً بالفقه ، بصيراً بالأحكام ، ذكره الإمام الدارقطنى فى أصحاب محمد بن إدريس الشافعى ، وقال الإمام الخطيب فى كتابه (تاريخ بغداد) : كان يحيي بن أكثم سليما من البدعة ، ينتحل مذهب أهل السنة ، سمع عبد الله بن المبارك ، وسفيان بن عُيَيْنَة ، وغيرهما ، وروى عنه أبو عيسى الترمذى وغيره . وقال فيه طلحة بن محمد : يحيي بن أكثم أحد أعلام الدنيا ، وقد اشتهر أمره ، وعرف خبره ، ولم يستتر عن الكبير والصغير من الناس فضله وعلمه ورياسته وسياسته لأمره وأمر أهل زمانه من الخلفاء والملوك ، واسع العلم بالفقه ، كثير الأدب ، حسن المعارضة ، قائم بكل معضلة .

وهذه ثقافة واسعة جمع فيها بين علوم الدنيا وعلوم الدين ، وأهَّل فيها نفسه للعلم والعمل ، فلم يكن مثل علماء عصره من قصر أنفسهم على العلم

وحده ، وعجزهم عن القيام بعمل من أعمال الدولة ، ومثل هذا يورث صاحبه مرونة فى الدين ، وميلا إلى النظر فى جميع العلوم ، ولاسيما العلوم الفلسفية التى لا قيمة لثقافة عالم مع جهلها . وكان هذا مما قرب بينه وبين المأمون ، وجعله يميل إلى الاتصال به ، ليؤيده فى حكمه ، ويناصره على خصومه من أهل الجمود فى الدين ، مع اعتدال يضرب به أروع مثل فى الخصومات الدينية المحتدمة فى عصره ، ويجعله حمامة سلام بين الفرق المتخاصمة فى الدين والسياسة ، مما يرفع من شأنه فى تقدير حرية الرأى فى هذا العصر .

وكان اتصاله بالمأمون حين أراد أن يولى رجلا على القضاء ، فوصفه له بعض من يعرفه ، فاستحضره إلى مجلسه ، فلما حضر دخل عليه وكان دميم الخلقة فاستحقره لذلك ، فأدرك ما قام بنفسه وقال له : يا أمير المؤمنين ، سلنى إن كان القصد علمى لا خَلْقى . فسأله عن المسألة المعروفة فى الميراث بالمأمونية ، وهى : أبوان وبنتان لم تقسم التركة حتى ماتت إحدى البنتين وخلفت من فى المسألة ، فلما سأله المأمون عنها قال له : يا أمير المؤمنين ، آلميت رجل أم امرأة ؟ فعرف المأمون أنه عرفها ، وقلده قضاء الدولة .

فغلب يحي على دولة المأمون ، وعظم نفوذه فيها حتى لم يتقدمه أحد عنده من الناس جميعاً ، ولم يقتصر على تقليده قضاء القضاة ، بل قلده تدبير مملكته كلها ، فكان الوزراء لا يعملون فى تدبير الملك شيئاً إلا بعد مطالعته هو وأحمد بن أبى دؤاد من أئمة المعتزلة ، وقد سئل بعض البلغاء عنهما : أيهما أنبل ؟ فقال : كان أحمد يجدّ مع جاريته وابنته ، وكان يحي يهزل مع خصمه وعدوه .

كانت ليحيى إذن نفس نبيلة سمحة مرحة مثقفة أوسع ثقافة ، وكان مع هذا محافظاً على مذهب جماعة أهل السنة ، ولكن فى حرية دينية واسعة تليق بما وهب من هذه الخصال الكريمة ، لا بما عرف عن جمهور أهل مذهبه من التزمت الدينى فى ذلك العصر ، وكانوا قد بالغوا فيه إلى حد أن حرّموا النظر فى علم الكلام ، لأنه تورد فيه شبه خصوم الإسلام، مع أنها تورد فيه لإبطالها ، وهذا هو أسلوب القرآن الكريم .

وقد أفاد يحيى بهذه الحرية الدينية مذهب أهل السنة مع المأمون بما لم يفده معه المتزمتون منهم فى الدين ، فقد تشددوا مع المأمون حتى حكموا بكفره لأخذه بمذهب الفلاسفة ، فقابل شدتهم بأشد منها ، وجرى له معهم من المحن ما لا محل هنا لذكره .

أما يحيى فكان حمامة سلام بين المأمون وهذه الفرق المتشددة فى الدين إلى حد التخاصم ، يجمعهم له لينظروا فى خلافهم بما تقضى به الحرية الدينية من أخذ الأمور الدينية الخلافية بروح التسامح ، والخضوع فيها لدليل العقل والنقل، وعدم أخذها بالعنف والتعصب ، حتى لا يكفر بعضهم بعضاً أو يُفَسِّقَهُ ، ويئول بهم هذا إلى ما وقعوا فيه من التعادى والتخاصم .

ثم يأخذ المأمونَ فيما يخالف مذهب أهل السنة بما تقضى به الحرية الدينية من أخذ أمور الدين باللين ، والبعد بها عن المهاترة والتخاصم ، فيستجيب له المأمون حين يأخذه بالدليل ، لا بما يشبه الإكراه من وسائل الجامدين فى الدين .

ولنذكر من هذا مثالين :

(١) كان ثمامة بن أشرس وغيره من زعماء المعتزلة الذين أججوا هم

والمتشددون من أهل السنة نار فتنة دينية شديدة بين المسلمين قد زينوا للمأمون أن يكتب بلعن معاوية بن أبي سفيان، ليمضوا فى هذه الفتنة العمياء، ويشغلوا المسلمين بهذه التوافه التى لاتفيدهم فى دينهم ولا فى دنياهم.

فهمَّ المأمون أن يكتب بذلك كتابا يقرؤه الناس، فجفل العامة من ذلك، وكانوا على مذهب أهل السنة، وهم ينظرون إلى معاوية نظرة معتدلة، يذهبون فيها إلى أنه كان مخطئاً فى قتاله لعلى رضى الله عنه، ولكنهم لايجيزون لعنه، لأنه كان له فى هذا رأى اجتهد فيه فأخطأ، والمخطىء فى اجتهاده معذور، وكان على زعماء المعتزلة أن يكونوا أقرب إلى هذا من أهل السنة، لأنهم عرفوا بالتفكير الحر فى أمور الدين، ولكن يظهر أنهم كانوا على خلاف هذا فى أمور السياسة، وكم فى ميادين الفكر من نقائض وغرائب، كهذا التناقض من المعتزلة فى اختلاف أمرهم فى أمور الدين والسياسة.

ولم يكن لهذه الفتنة الجديدة إلا يحيى بن أكثم، يعالجها بلباقته الدينية والسياسية، فينجح فى علاجها بهذه اللباقة، ولا يتناولها بما يتناول مثلها المتشددون من أهل السنة، فلم يعالجها بما تعالج به العامة مثل هذه الأمور، بل عالجها بفكره الحر علاجا يسمو على العامة وأشباه العامة.

وكان أن دخل على المأمون فقال له: ياأمير المؤمنين، إن العامة لاتحتمل هذا، ولاسيما أهل خراسان — وكانوا أنصار الدولة — ولا نأمن أن تكون لهم نفرة، وإن كانت لم ندر ماعاقبتها؟ والرأى أن تدع الناس على ماهم عليه، ولاتظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق، فإن ذلك أصلح فى السياسة، وأحرى فى التدبير.

فعالج يحي المسألة من ناحيتها السياسية علاجا حرا يعلو على ما كان سائدا بين أهل عصره من التعصب الديني ، وأتى المأمون من الناحية التي يكون لها أثرها في نفسه ، فلم يكن منه إلا أن ركن إلى رأى يحي وارتاح له ، وترك رأى أولئك المعتزلة الذين لا يقدرون حرية الرأى ، بل يريدون أخذ الناس بالإكراه والعنف .

(٢) حدث محمد بن منصور قال : كنا مع المأمون في طريق الشام ، فأمر فنودى بتحليل المتعة — نكاح المرأة إلى أجل — فقال يحي بن أكثم لى ولأبى العيناء : بكّرا غدا إليه ، فإن رأيتما للقول وجها فقولا ؛ وإلا فاسكتا إلى أن أدخل . قال : فدخلنا عليه — على المأمون — وهو يستاك ، ويقول وهو مغتاظ : متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى عهد أبى بكر رضى الله عنه ، وأنا أنهى عنهما ! ومن أنت يا جُعَل(١) — يعنى عمر بن الخطاب — حتى تنهى عما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر رضى الله عنه ؟

قال محمد بن منصور : فأومأ إلىّ أبو العيناء وقال : رجل يقول في عمر بن الخطاب ما يقول نكلمه نحن . فأمسكنا حتى جاء يحي بن أكثم ، فجلس فجلسنا .

فقال المأمون ليحي : مالى أراك متغيرا ؟

فقال يحي : هو غم يا أمير المؤمنين لما حدث في الإسلام .

فقال المأمون : وماحدث فيه ؟

فقال يحي : النداء بتحليل الزنا .

فقال المأمون : آلزنا ؟

---

(١) الجعل الأسود الدميم .

فقال يحيى : نعم ، المتعة زنا .

فقال المأمون : ومن أين قلت هذا ؟

فقال يحيى : من كتاب الله عز وجل ، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال الله تعالى (١) : « قَدْ أفلحَ المؤمنُون » إلى قوله : « والَّذين هُمْ لفروجهِم حافظونَ ، إلاَّ على أزواجهِم أوْ ماملكتْ أيمانهُمْ فإنَّهُم غيرُ ملومِينَ ، فمَن ابتغى وراءَ ذلكَ فأولئكَ هُمُ العادُونَ » يا أمير المؤمنين ، زوجة المتعة ملك يمين ؟ قال : لا . قال : فهى الزوجة التى عند الله ترث وتورث وتُلحق الولد ، ولها شرائطها ؟ قال : لا . قال : فقد صار متجاوز هذين من العادين . وهذا الزهرى يا أمير المؤمنين ، روى عن على بن أبي طالب : « أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادى بالنهى عن المتعة وتحريمها بعد أن كان قد أمربها » .

قال محمد بن منصور : فالتفت إلينا المأمون فقال : أمحفوظ هذا من حديث الزهرى ؟ فقلنا : نعم ، رواه جماعة ، منهم مالك رضى عنه . فقال: أستغفر الله ، نادوا بتحريم المتعة . فنادوا بها ، وكان ليحيى بهذا يوم فى الإسلام لم يكن لأحد مثله .

ألا ليت المتشددين الجامدين من أهل الفرق الإسلامية كانوا على طراز هذا الإمام الحر السمح فى الدين ، فوضعوا مثله أيديهم فى أيد المأمون ، ولم يحاربوا الفلسفة وعلومها ، ويعملوا بهذا فى إضعاف نهضة المسلمين من حيث لا يشعرون .

وكانت وفاة يحيى بن أكثم سنة ٢٤٣ هـ — ٨٥٧ م .

---

(١) سورة المؤمنون ، الآية الأولى .

(٦) أبو العلاء المعرى

هو أحمد بن عبد الله بن سليمان المعرى التنوخى ، نشأ ببلدة معرة النعمان بالشام ، وكف بصره من الجدرى وهو فى السنة الثالثة من عمره ، ولما شب أخذ العلوم التى كان يشتغل بها أهل عصره على بعض علماء بلده ، ثم رحل إلى طرابلس الشام ليستزيد من العلم ، وكانت بها دار علم بها خزائن كتب وقفها أهل اليسار من أهلها ، فمر فى طريقه إليها باللاذقية ، ونزل دير الفاروس ، وكان به راهب يشدو شيئاً من علوم الأوائل ، فسمع منه كلاما من أوائل أقوال الفلاسفة ، ثم استقر فى طرابلس وأتم دراسته بها .

وكان أبو العلاء نسيج وحده فى الذكاء والفهم وقوة الحافظة ، فحصل على علم غزير ، وتثقف بثقافة واسعة ، حتى اتفق محبوه ومبغضوه على أنه كان وافر البضاعة من العلم ، غزير المادة فى الأدب ، حاذقا بالنحو والصرف ، أعجوبة العجائب فى اللغة وحفظ شواهدها ، ومعرفة غريبها وأسرارها ودقائقها ، وهذا إلى براعته فى صناعتى الشعر والنثر .

وكان مع هذا كله يمتاز على أهل عصره جميعا بفكر حر قوى جرىء ، فجمع بهذا بين واسع الثقافة العلمية ، والحرية الفكرية القوية ، وقد ظهر فى القرن الخامس الهجرى ، والمسلمون فى ظلمة حالكة بعد تنكرهم لدعوة الحرية التى أخذهم بها الإسلام ، فوقعوا فى براثن أرباب الطغيان من الحكام ، وأصحاب الجمود الفكرى من رجال الدين ، حتى وصلوا إلى أسوإ حال ، وبعدوا كل البعد عن دعوة الإسلام إلى التحرر الدينى والسياسى والعلمى .

فقام أبو العلاء وحده يدعوهم إلى هذا التحرر بكل ما يملك من قوة فكرية ولسانية ، وبكل ما وهبه الله من شجاعة فى الرأى ، لا يخاف فى هذا بطش الحكام المستبدين ، ولا سطوة أصحاب الجمود من رجال الدين ، ويساعده على هذا نفس عازفة عن الشهوات ، مؤثرة للعزلة عن الناس ، حتى لا تطمع فى حاجة عندهم ، فتجعله يأخذ بشىء من المداراة فى دعوتهم إلى هذا التحرر الدينى والسياسى والعلمى .

وبلغ من أمره فى هذه العزلة أنه أقام فى منزله لا يفارقه أصلا ، بل جعل منه محبساً له ، وسمى نفسه رهين المحبسين : العمى والمنزل . وكان له وقف يغل عليه فى السنة ثلاثين دينارا ، فكان يعطى نصفها لمن يخدمه ، ويبقى نصفها الآخر لمئونته ، فاقتضى هذا منه أن يقتصر على خشن الملبوس والمأكل ، ويأخذ نفسه بالزهد فى ملاذ الدنيا حتى لا تكون فى حاجة إلى من قرعهم أشد قرع بدعوته التحررية ، من الحكام ورجال الدين .

وتتجلى دعوته إلى التحرر الفكرى فى رسالته النثرية التى تسمى : (رسالة الغفران) وفى ديوانه الشعرى الذى يسمى : (لزوم ما لا يلزم) ؛ لأنهما يحويان أهم آرائه فى نقد عيوب مجتمع عصره ، وإعلان فساد أهله على اختلاف طوائفهم ، وتعدد مللهم ونحلهم ، وكان لا يحابى فى نقده أحدا ، ولا يدارى فيه حاكما مستبدا ، ولا رجل دين جامدا ، بل يأخذهم بصراحة شديدة قاسية ، لأن فسادهم قد بلغ أقصى مداه ، ووصل إلى حد قضى على كل أثر للحرية الفكرية فى الأمة .

ومن قوارعه التى ألقى بها فى وجه الحكام الذين حكموا بالظلم ، وفى وجه الأمة التى رضيت بهذا الحكم :

مُلَّ المقام فكم أعاشر أمةً   أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها   وعدوا مصالحها وهم أجراؤها

ومن قوارعه أيضاً فى الحكام :

يسوسون الأمور بغير عقل   فينفذ حكمهم ويقال ساسه
فأفّ من الحياة وأف منهم   ومن زمن رياسته خساسه

ومن قوارعه فى رجال الدين :

رُوَيْدك قد غُررتَ وأنت حر   بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرّم فيكمُ الصهباء عمْداً   ويشربها على عمْدٍ مساء

ومن قوارعه فى رجال الصوفية :

لو كنتمُ أهل صفو قال ناسبكمْ   صفوِيّة فأتى باللفظ ما قلبا
جند لإبليس فى بدليس آونةً   وتارةً يحلبون العيش فى حلبا(١)

ومن قوارعه فى الوعاظ :

لا يخدعنّك داعٍ قام فى ملأ   بخطبة زانَ معناها وطوّلها
فما العظاتُ وإن راعت سوى حيلٍ   من ذى مقال على ناس تقوّلها

ومن قوارعه فى الأدباء :

وما أدّبَ الأقوام فى كل موطنٍ   إلى المَيْن إلا معشرٌ أدباء

ومن قوارعه فى الشعراء :

فرقاً شعرتُ بأنها لا تمتنى   خيراً وأنّ شرارها شعراؤها

---

(١) بدليس وحلب بلدان ، والأولى محلة طيبة الماء والهواء فى أذربيجان ومنها المؤرخ البدليسى صاحب كتاب « شرفنامه » .

ومن دعوته الحرة إلى المساواة الاجتماعية بين الطبقات :

لا يفخرنَّ الهاشميُّ على امرئ من آل بربرْ
فالحقُّ يحلف ما عليٌّ عنده إلا كقنبر (١)

ومن دعوته إلى الاشتراكية فى المال :

لو كان لى أو لغيرى قدر أنملةٍ من البسيطة خلتُ الأمر مشتركا

ولقد ذهب هذا كله كصرخة فى واد ، ولم يتأثر أحد بهذه القوارع الشعرية ، وإذا كان أبو العلاء قد سلم بنفسه منهم ، فلأنهم رأوه رجلا ضعيفا ضريرا ، ورأوه فى عزلة قاسية لا يسمع صوته فيها إلا بعض خواصه ممن يؤمن جانبهم لندرتهم ، ومع هذا لم يسلم دينه منهم ، بل أشاعوا عنه أنه ملحد ، ودسوا فى شعره ما يثبت تهمتهم ، ليصرفوا الناس عن السماع لدعوته إلى التحرر من استبدادهم وجمودهم .

ومما يدل على هذا ماروى عن المنازى الشاعر ، أنه اجتمع بأبى العلاء فقال له : ماهذا الذى يروى عنك ويحكى ؟

فقال له : حسدنى قومى ، فكذبوا علىَّ ، وأساءوا إلىَّ .

فقال المنازى : على ماذا حسدوك ، وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟

فقال له : والآخرة أيها الشيخ ؟ منكراً لهذا منه ، ومتألما لسماعه أشد الألم ، وإن هذا ليكفى فى براءته منه .

وكانت وفاة أبى العلاء سنة ٤٤٩ هـ — ١٠٥٨ م .

---

(١) يعنى على بن أبى طالب ومولاه قنبرا .

(٧) ابن رشد

هو الفيلسوف الفقيه محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، وقد اشتهر بالنسبة إلى هذا الجد، ويقال له ابن رشد الحفيد تمييزاً له عنه، وهو الذى أحيا من علوم الفلسفة فى الأندلس والمغرب ما قضى عليه الجمود والتعصب فى المشرق، ويمتاز على غيره من فلاسفة المسلمين بجمعه بين علوم الفلسفة وعلوم الدين، حتى كانت شهرته فى علم الفقه وما إليه لا تقل عن شهرته فى علوم الفلسفة، وكان صاحب عقلية دينية حرة ممتازة، تلاقت فيها علوم الدين وعلوم الفلسفة، وكان فيها أكبر برهان على أنه لا عداء بين الفلسفة والدين.

وكان ابن رشد قد نشأ بقرطبة فى عهد دولة الموحدين، وعلى عهد أبى يعقوب يوسف بن عبد المؤمن من ملوكها، وكان له فضل على الفلسفة فى المغرب، مثل فضل المأمون من العباسيين فى المشرق، وهذا هو الذى مكن لابن رشد من دراسة علومها، وقد تعمق فى دراستها حتى كان أكثر فهما لها ممن سبقه من فلاسفة المسلمين، ولهذا أطلق عليه فلاسفة أوربا فى أوائل عصر النهضة لقب الشارح، وقال بعضهم: ألقى أرسطو على كتاب الكون نظرة صائبة، ففسره وشرح غامضه، ثم ألقى ابن رشد على كتب أرسطو نظرة صائبة، ففسرها وشرح غامضها.

وكان أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن قد أخبر الفيلسوف ابن طفيل — وكان طبيبا له — بأنه فى حاجة إلى فيلسوف ذكى يشرح كتب أرسطو، فدله على ابن رشد، فأحضره وطلب منه أن يقوم بشرح جديد لهذه الكتب، فقام بشرحها على ما طلب، وكانت شروحه لها أقرب إلى فهمها ممن سبقه، فعرف له أبو يعقوب هذا الفضل، وقربه من مجلسه، واتخذه طبيبا له بدل ابن طفيل حينما أدركه عجز الشيخوخة، ثم

ولاه قضاء قرطبة ، فكان وحده الفيلسوف المسلم الذى ولى هذه الوظيفة الدينية ، ليكون فى هذا دلالة رسمية على أنه لاعداء بين الفلسفة والدين.

ولما مات أبو يعقوب تولى بعده ابنه أبو يوسف المنصور ، فتغلب الجامدون عليه من رجال الدين ، وكرّهوه فى الفلسفة وعلومها ، وأوغروا صدره على ابن رشد لاشتغاله بها ، فنفاه إلى بلدة قريبة من قرطبة تسمى « أليسانة » يسكنها فريق من يهود الأندلس ، فاتصلوا به وأخذوا الفلسفة عنه ، وتداول تلامذته منهم علومها بينهم ، حتى نقلوها إلى أهل أوربا فى أوائل عصر النهضة ، فعرفوا لها فضلها ، وانتفعوا فى نهضتهم بها ، ولم يتنكروا مثل المسلمين لها ، حتى وصلوا إلى هذه النهضة الحديثة ، وأخذ المسلمون يتقهقرون حتى وصلوا إلى ما وصلوا إليه من التأخر!

وقد بذل ابن رشد جهدا كبيرا فى إزالة مارسخ فى نفوس المسلمين من بغض لعلوم الفلسفة ، وكان لكتاب الغزالى : (تهافت الفلاسفة) أثر كبير فى بغضهم لها ، فرد عليه بكتاب سماه : (تهافت التهافت) انتصر فيه للفلسفة وعلومها ، وخطأ الغزالى فى تكفيره لفلاسفة المسلمين ، وأثبت أنهم مجتهدون يثابون إذا أصابوا ، ويعذرون إذا أخطأوا ، ولا يصح الحكم بكفرهم على خطئهم فيما خطأهم الغزالى فيه ، من القول بقدم العالم ونحوه .

ثم أيد هذا بكتاب سماه : (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) فدل به على عقلية ممتازة وصلت إلى درجة كبيرة من التحرر الفكرى ، ولكن صرخته كانت بين المسلمين كصرخة فى واد أيضا ، فمضوا على بغضهم لهذه العلوم ، ولم يسمعوا لهذه الصرخة القوية الحرة .

وكانت وفاة ابن رشد سنة ٥٩٥ هـ — ١١٩٨ م .

(٨) نصير الدين الطوسى

هو الفيلسوف المتكلم محمد بن محمد بن الحسن المعروف بنصير الدين الطوسى ، نشأ ببلدة طوس فى القرن السابع الهجرى ، واشتغل بالفلسفة وعلوم الدين ، وجمع فيما جمعه بين الفلسفة وعلم الكلام ، كما جمع ابن رشد فيما جمعه بين الفلسفة وعلم الفقه ، وكان فى عصره رأسا فى علوم الفلسفة ، ولا سيما فى المجسطى والأرصاد ، فإنه فاق فيها الكبار ، وأربى فيها على غيره ، حتى كان نادرة فى هذا العصر الذى وصل فيه المسلمون إلى الحضيض بسبب ما صاروا إليه من الجمود فى العلوم ، وكرههم للنظر فى العلوم الحرة التى تنهض بهم ، فكان نصير الدين الطوسى وحيد عصره فى هذه العلوم التى لاغنى لأحد فى الدنيا عنها .

وكانت فى هذا العصر نكبة المسلمين بالتتر ، فاستولى هولاكو بن تولوى بن جنكزخان على بغداد سنة ٦٥٦ هـ — ١٢٥٨ م ، فبلغ اليأس فى نفوس المسلمين مابلغ ، ولم يعرفوا ما يفعلون مع هؤلاء الطغاة الوثنيين الذين ابتلى بهم الإسلام إذا صح هذا التعبير ، لأن الإسلام ودعوته الناهضة الحرة كانا قد ودعا المسلمين منذ عهد بعيد فضوه فى جمودهم .

فلم يدر هذا الجمهور الجامد من المسلمين ماذا يفعل ؟ لأن الرجعى الجامد فى عقله المغلق يكون أقرب شىء إليه فى مثل هذه النكبة الوقوع فى الحيرة واليأس ، ولو ترك هذا الجمهور الرجعى فى الاستسلام لليأس لكان مالاتحمد عقباه للإسلام والمسلمين ، وكانت نهايتهم قريبة فى هذه البلاد التى كانت منزلتها من البلاد الإسلامية منزلة القلب من الجسم .

فلم يكن لهذه النكبة إلا تلك العقلية الحرة الكبيرة ، عقلية الفيلسوف الكبير نصير الدين الطوسى ، لأن ذلك الطاغية الكبير — هولاكو — لم يلبث حتى عرف أنه فى حاجة إلى هذه العقلية الحرة الكبيرة ، لأن التتر لم يكونوا فى شيء من العلوم ، فاحتاج هولاكو إلى هذه العقلية التى لم يكن لها نظير فى عصرها ، ومد يده إلى نصير الدين الطوسى ليدبِّر له هذه المملكة الواسعة ، واتخذه وزيرا له وحكيما ، واصطفاه ناصحا له ومشيرا ، وأراد الله بهذا ما أراد من الخير للإسلام والمسلمين ، فمد نصير الدين الطوسى يده إليه كما مد يده إليه ، ولم يقعد به الجمود كما قعد بأولئك الجامدين ، لا يدرون ماذا يفعلون ؟

فدبر نصير الدين لهولاكو أمور مملكته ، واستغل حاجته إليه فى نفع الإسلام والمسلمين ، فأخذ يجمع مانهبه التتر من الكتب الإسلامية بعد سقوط بغداد ، وابتنى لها خزانة عظيمة بمدينة مراغة ، كانت تحتوى على أكثر من ٤٠٠٫٠٠٠ مجلد ، ولولا اهتمامه بجمعها لتلفت عند أولئك التتر ، لأنهم كانوا لا يعرفون قدرها .

ثم أراد أن يبنى رصدا عظيما بمدينة مراغة ، فأقنع هولاكو بفائدته ، حتى بذل فى بنائه ما لا يحصى من الأموال ، وكان الذى يقوم ببنائه مع نصير الدين الطوسى جماعة من حكماء المسلمين .

ولا شك أن هذا ونحوه من نصير الدين الطوسى كان له أثره فى نفوس أولئك التتر ، من رفع منزلة المسلمين فى نفوسهم ، وتوجيههم إلى النظر فى دينهم وعلومهم ومعارفهم ، إلى أن انتهى أخيرا بفتح الإسلام لقلوبهم ، فكان هذا أكبر من فتحهم لبلاده ، لأن النصر كان

له فى النهاية ، إذ عادت هذه البلاد إسلامية كما كانت ، وعادت دولتها إسلامية وإن كانت تترية ، لأن الإسلام لا يفرق بين عربى وتترى ، وكل مسلم عنده مساو لأخيه المسلم ، فلا يتفاضلون إلا بالتقوى والعمل الصالح .

والفضل فى هذا كله لنصير الدين الطوسى ، وإن كان أولئك الجامدون لم يعرفوا له هذا الفضل ، لأنهم مضوا فى عدائهم لعلوم الفلسفة ، وفى بغضهم للمشتغلين بها من نصير الدين الطوسى وغيره .

وكانت وفاة نصير الدين الطوسى سنة ٦٧٢ هـ — ١٢٧٣ م .

خاتمة

هذه هى بعض الأسماء اللامعة فى تاريخ الفكر الإسلامى الحر، اخترتها على قصد من بين الأسماء اللامعة فى هذا التاريخ المشرق، لتقاربها فى هذا التفكير الذى نهض بالأمة الإسلامية، وكان منه فى تاريخها ناحية مشرقة مضيئة، وهى التى نفخر بها اليوم إذا رجعنا إليها، وتجعل لنا ماضيا يشرفنا ذكره، ويحفظ لنا كياننا فيما يحفظه من تراثنا، ولا يمكن ذوى الأغراض السيئة من مطامعهم فى إفناء شخصيتنا فى شخصيتهم، كما تمكنوا من إفناء الشخصيات التى لم يكن لها ماض كهذا الماضى المجيد لنا.

فقد اشتركت هذه الأسماء اللامعة فى العمل على أن يكون للأمة الإسلامية حضارة واسعة تأخذ من جميع الحضارات، وثقافة واسعة تأخذ من جميع الثقافات، وجاهدت بتفكيرها الحر من وقفوا فى سبيلها من الجامدين المتزمتين فى الدين، حتى تمكنت بعد جهاد طويل شاق من غايتها فى تكوين هذه الحضارة والثقافة.

وإنى لفرح باختيارى لهذه الأسماء اللامعة، وبالتعريف بها لمن لم يكن يعرف لها هذا الفضل الكبير على الأمة الإسلامية، وبالتنويه بتفكيرها الحر القوى الجرىء، وبالتنبيه على مقدار ما أصاب المسلمين من التأخر بالتنكر لهذا التفكير، وعلى ما كان له من أثر فى نهضة أوربا حين عرفت فضله، ولم تتنكر له كما تنكرنا له.

وهذا ابن رشد من بينهم، هل كان يليق بنا أن ننساه وتعرفه أوربا؟ فيكون له تلاميذ فيها ينشرون فلسفته فى أقطارها، ويسيرون على

ضوئها فى ركب الحضارة الذى تخلفنا عنه ، حتى وصلوا بعلوم هذه الفلسفة إلى ما وصلوا إليه .

وكان الأجدر بنا أن يكون له تلاميذ بيننا مثل هؤلاء التلاميذ فى أوربا ، وأن يكون له مدرسة تعمل بعده على النهوض بنا كمدرسته فى هذه القارة ، ولقد كان أولى بهذه المدرسة من بعض قدامى المصلحين الدينيين فينا ، ممن بقيت له مدرسة متصلة التاريخ بعده ، فلم يكن لها فينا مثل أثر مدرسة ابن رشد فى أوربا ، لأنها كانت ذات طابع دينى محض ، ولم يكن طابعها دينيا مدنيا مثل طابع مدرسة ابن رشد .

وإنى فى النهاية مكرر شكرى للأستاذ الكبير محمد عبد الغنى حسن على توجيهه الذى أتاح لى اختيار هذه الأسماء اللامعة ، إذ اقترح زيادة هذا الفصل — بعض أحرار الفكر فى الإسلام — على فصول هذا الكتاب .

فله الفضل كل الفضل فى هذا التوجيه الكريم ، بل له الفضل كل الفضل فى اختيار موضوع هذا الكتاب — حرية الفكر فى الإسلام — وفى اختيارى للكتابة فى هذا الموضوع . وفى الاعتراف بهذا بعض ما يستحقه من الشكر على فضله فى هذا الكتاب أولا وأخيراً .

فهرس الكتاب

طبع بمطبعة العالم العربى
٢٣ شارع الظاهر بالقاهرة
تليفون ٤٤٧٠٦
١٩٦٠